CONSTITUȚIA LIBERTĂȚII

Friedrich A. Hayek



INSTITUTUL EUROPEAN

Această carte a fost publicată în cadrul proiectului de traduceri al Universității Central Europene, fiind sponsorizată de Regional Publishing Center – Open Society Institute din Budapesta și Fundația SOROS pentru o Societate Deschisă, România.

ISBN 973-586-135-6 PRINTED IN ROMANIA

Friedrich A. Hayek

CONSTITUȚIA LIBERTĂȚII

Traducere de LUCIAN-DUMITRU DÎRDALĂ
Prefață la ediția română de PAUL E. MICHELSON
Postfață la ediția română de VASILE BOARI

Cercetarea noastră nu caută ceea ce este perfect, noi știind bine că un asemenea lucru nu poate fi găsit printre oameni; căutăm, însă, acea Constituție omenească ale cărei

1998

VIAȚA ȘI OPERA LUI F.A. HAYEK: O APRECIERE

F.A. Hayek (1899-1992) a fost unul dintre spiritele cele mai fertile ale secolului XX, un om a cărui gîndire a fost atît de importantă, încît chiar și un reticent comitet de decernare a premiului Nobel s-a simțit obligat, în 1974, să-i recunoască opera, acordîndu-i premiul pentru economie. (Ca o ironie, premiul a fost „echilibrat", fiindu-le acordat simultan lui Hayek și lui Gunnar Myrdal, un susținător consecvent al politicilor etatiste, pentru a căror combatere Hayek și-a consacrat întreaga carieră). Ceea ce au reprezentat Adam Smith pentru gîndirea liberală a secolului al XVIII-lea, iar de Tocqueville și Lord Acton pentru cea a secolului al XIX-lea, a fost Hayek pentru secolul XX: un clarvăzător, multilateral și profund cercetător al societății, un om care a văzut cu mult înaintea contemporanilor săi ceea ce era necesar pentru apărarea și extinderea libertății, în condițiile slăbiciunilor omenești, ignoranței, intereselor ascunse și puterii.

F.A. Hayek s-a născut în 1899 la Viena, unde a obținut titlurile de doctor în drept (1921) și doctor în științe politice (1923); a petrecut apoi cincisprezece luni în Statele Unite, în perioada 1923-1924, studiind politicile economice, în special politicile monetare.[1] O influență majoră asupra gîndirii sale a exercitat-o Ludwig von Mises, titular al unui seminar la care a fost invitat să se alăture și Hayek, în 1924. Activitatea lui Mises se concentra asupra monedei, ciclului economic, inflației, asupra dificultăților calculului economic în sistemul socialist, precum și asupra fundamentelor unei societăți liberale, toate văzute din perspectiva a ceea ce astăzi numim Școala Austriacă de Economie. În afară de influența lui Mises, Hayek a fost un discipol al lui Friedrich von Wieser, care l-a inițiat în teoria subiectivă a valorii.[2] Cu sprijinul lui Mises, Hayek a devenit primul director al *Institut für Konjekturforschung* în 1927[3] și a început să predea la Universitatea din Viena (în 1929, a devenit *privatdozent* în economie politică).[4]

În 1931, la inițiativa și cu concursul lui Lionel Robbins de la London School și Economics (LSE), Hayek a fost numit Tooke Professor de științe economice și statistică la Universitatea din Londra, unde a rămas pînă în 1950. El fusese invitat de Robbins să susțină o serie de prelegeri la LSE în 1931, pe care le-a publicat sub titlul *Prices and Production.*[5] Cea inaugurală, „The Trend of Economic Thinking" („Tendința gîndirii economice") (1933), ilustrează sensul pe care Hayek îl conferă propriei vocații. Acest pas l-a adus pe Hayek în contact cu întreaga panoplie a gîndirii liberale clasice din Marea Britanie, inclusiv cu cea a

lui David Hume, care a devenit una dintre principalele surse ale interesului lui Hayek pentru statul de drept şi societatea liberă.[6] Perspectiva lui Robbins asupra istoriei gîndirii economice a fost un real izvor de inspiraţie pentru Hayek, la fel ca şi discuţiile filosofice cu colegul său de la LSE, Karl R. Popper.[7]

Deşi puternic implicat în diverse dispute teoretice cu J.M. Keynes şi cu alţi teoreticieni, în prima jumătate a anilor '30, interesul lui Hayek se îndrepta din ce în ce mai mult către filosofia şi teoria politică.[8] Lucrările sale de economie din această perioadă, în afară de *Prices and Production*, includ *Monetary Theory and the Trade Cycle* (1933), *Monetary Nationalism and International Stability* (1933)[9], *Profits, Interest and Investment* (1939)[10] şi *The Pure Theory of Capital* (1941)[11], precum şi o impresionantă listă de eseuri.[12]

În 1935, editează *Collectivist Economic Planning*[13], care a extins dezbaterea asupra calculului în socialism, problemă ridicată prima dată de Mises în magistrala sa analiză *Socialism*, întîi în 1922 şi apoi în 1932, cînd a apărut a doua ediţie.[14] Hayek s-a întors cinci ani mai tîrziu la chestiunea planificării socialiste în „Socialist Calculation III: The Competitive «Solution»" („Calculul socialist III: «Soluţia» concurenţială") (1940), o replică adresată lui Oscar Lange, Fred M. Taylor şi H.D. Dickinson. A urmat, în 1939, pamfletul *Freedom and the Economic System*, nucleul lucrării sale clasice *The Road to Serfdom* (1944).

Între timp, a început să se preocupe de problemele cunoaşterii în economie, rezultînd articolul său fundamental din 1945, „The Use of Knowledge in Society" („Utilizarea cunoaşterii în societate") şi apoi prelegerea din 1974, de la recepţia premiului Nobel, „The Pretence of Knowledge" („Vanitatea cunoaşterii")[15]: de asemenea, se interesează de „scientism" (transferul inadecvat şi necritic de metode între discipline, în special în domeniul aşa-numitelor „ştiinţe sociale") şi de aroganţa tradiţiei raţionaliste derivate din Saint-Simon şi Comte, preocupare ce a culminat cu eseul *The Counter-Revolution of Science* (1952).[16]

Îm 1944 a fost publicată cartea care l-a propulsat pe Hayek în centrul atenţiei, pe plan mondial. Este vorba despre *The Road to Serfdom*, o lucrare ce demonstra clar de ce şi cum a fost abandonată tradiţia liberală clasică – în general, ca urmare a unor intenţii dintre cele mai bune – şi de ce aceasta a dus la servitutea totalitarismelor de după primul război mondial, între altele în Italia fascistă, Germania nazistă şi Rusia bolşevică. Dată fiind atmosfera acelor zile, lucrarea a fost şi una de mare curaj.

La originea problemei se afla ceea ce Hayek a numit „Marea Utopie" credinţa eronată că „socialismul democratic" este o posibilitate umană sau măcar logică. El a arătat în mod sistematic că acest obiectiv „este nu doar indezirabil, [ci şi că] a lupta pentru atingerea sa produce ceva atît de diferit... ". Promovarea socialismului democratic duce omenirea pe un drum al servituţii, nu pe unul al libertăţii. Hayek a argumentat incompatibilitatea între individualism şi colectivism, între planificarea socialistă şi democraţie, între planificare şi statul de drept.

După ce respinge teza că planificarea socialistă ar fi întrucîtva „inevitabilă" în lumea complexă de astăzi[17], Hayek continuă prin a demonstra de ce planificarea socialistă este strîns legată de totalitarism, cum libertatea este sacrificată pe altarul securităţii, de ce siste-

mele lipsite de piață facilitează ascensiunea celor lipsiți de scrupule și setoși de putere, precum și motivul pentru care în astfel de sisteme vor fi sacrificate adevărul și etica. El și-a susținut argumentația prin cel mai șocant exemplu posibil, arătînd cum utopia socialistă a constituit germenele din care a crescut nazismul.

The Road to Serfdom s-a dovedit a fi una dintre cele mai importante și semnificative lucrări de gîndire politică ale secolului XX. Ea nu a servit doar la trezirea multor intelectuali din raționalismul lor hubristic și la alertarea altora în ceea ce privește consecințele neprevăzute ale măsurilor colectiviste bine intenționate; cartea a devenit un instrument de subminare a sistemului sovietic. Iar continuarea multora dintre temele schițate inițial în *The Road to Serfdom*, în lucrări ulterioare precum *The Constitution of Liberty* și *Law, Legislation and Liberty*, i-a adus lui Hayek un premiu Nobel.[18]

Răspunsurile la *The Road to Serfdom*, atît cele pozitive, cît și cele negative, l-au determinat pe Hayek să organizeze un grup de oameni de știință favorabili liberalismului clasic și libertății, grup care avea să capete numele de Societatea Mont Pelerin.[19] Hayek cunoștea bine aspectele istorice în cauză, exprimate în eseul său „Historians and the Future of Europe" („Istoricii și viitorul Europei") (1944). De altfel, Societatea Mont Pelerin nu era primul demers al lui Hayek în această direcție. În 1938, el și mulți dintre cei care aveau să devină repere ale Societății Mont Pelerin s-au întîlnit pentru a discuta ideile emise în lucrarea (de factură liberală clasică) a lui Walter Lippmann, *Inquiry into the Principles of the Good Society*.[20] Această întîlnire a lansat ideea creării unui Centru Internațional de Studii pentru Reînnoirea Liberalismului, în 1939, însă curînd a izbucnit războiul.[21]

Lucrarea lui Hayek, la această primă reuniune, „«Free» Enterprise and Competitive Order" („«Libera» inițiativă și ordinea concurențială") (1947) stabilea o nouă agendă pentru liberalismul clasic, pe care au urmat-o sesiunile ulterioare ale Societății Mont Pelerin. Tipică pentru activitatea acesteia a fost colecția editată de Hayek în 1954, *Capitalism and the Historians*[22] care punea în cauză distorsiunile socialist-colectiviste ale revoluției industriale. Aceste întîlniri anuale au avut o contribuție importantă la revigorarea gîndirii liberale, după cel de-al doilea război mondial.

Un demers logic al lui Hayek a fost reunirea unui număr de eseuri sub titlul *Individualism and Economic Order* (1948). Cel mai important era textul din 1945 (Finlay Lectures la Dublin) „Individualism True and False" („Individualismul, adevărat și fals") care se referea la acel produs fatal al Luminilor, raționalismul arogant și, în fond, nerezonabil.[23] Fritz Machlup spunea că acest eseu „punea în antiteză ordinea voluntaristă, spontană, neproiectată a libertății individului cu un sistem proiectat și construit într-un mod raționalist. «Adevăratul» era individualismul descris și prețuit de Hume, Smith, Burke, Acton și de Tocqueville; «fals», individualismul proiectat și promovat de enciclopediști, Jean-Jacques Rousseau și fiziocrați".

Aceste teme au fost continuate în *The Counter-Revolution of Science*[24], ca și în diverse articole ulterioare: „Kinds of Rationalism" („Tipuri de raționalism") (1964), „Dr. Bernard Mandeville" (1966) care susține etichetarea raționalismului humean drept „raționalism cri-

tic", „The Results of Human Action but not of Human Design" („Rezultatele acțiunii umane, dar nu ale proiectului uman") (1967), „The Errors of Constructivism" („Erorile constructivismului") – discursul său inaugural la Salzburg (1970) și secțiuni importante ale istoriei liberalismului, „Liberalism" (1973). Aceste teme aveau să reapară în manifestul său integrator, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*.[25]

În 1950, Hayek a venit la Universitatea din Chicago ca profesor de științe sociale și morale, intrînd în mediul stimulativ al Comitetului pentru Reflecție Socială din această universitate. Printre colegii săi se numărau John U. Nef, Frank H. Knight, George Stigler și Milton Friedman. Interesele și sfera de preocupări deosebit de cuprinzătoare ale Comitetului reflectau propria abordare, multidisciplinară, multivalentă a fenomenelor sociale, politice și economice.[26]

Aproape imediat, el publică trei lucrări extrem de diferite: *John Stuart Mill and Harriet Taylor: Their Friendship and Subsequent Marriage* (1951), o colecție a corepondenței între Mill și Taylor[27]; *The Counter-Revolution of Science* (1952), despre originile intelectuale ale mentalității moderne înclinate către ingineria socială și „scientism"; *The Sensory Order* (1952), o analiză a organizării perceptuale și a modului în care ne organizăm lumea mentală și senzorială.[28]

Preocuparea majoră a lui Hayek, în anii petrecuți la Chicago, a fost dezvoltarea și maturizarea ideilor despre libertatea politică și statul de drept, exprimate în *The Road to Serfdom* și explorate în mai multe eseuri. Ele aveau să se concretizeze prin *The Constitution of Liberty*.[29] Conflictul inerent dintre planificarea socialistă și statul de drept fusese un punct important al argumentației din 1944. Fără îndoială, Hayek fusese surprins de contraatacurile colectiviste, care demonstrau, de cele mai multe ori, o lamentabilă ignorare a conceptului de stat de drept. În 1955, el conturase deja în detaliu acest subiect, care a fost apoi tratat într-o serie de conferințe susținute la Cairo, în care Hayek analiza istoria libertății și a statului de drept în Marea Britanie, Franța, Germania și Statele Unite.[30] Aceste prelegeri au reprezentat o parte importantă a volumului *The Constitution of Liberty*.

Prefața la *The Constitution of Liberty* este datată 1959, pentru a indica faptul că Hayek dorea, printre altele, ca lucrarea sa să comemoreze centenarul ediției originale a volumului lui John Stuart Mill, *On Liberty* (1859). Dedicația „To the unknown civilization that is growing in America" („Civilizației necunoscute ce crește în America"), avea menirea să exprime opinia lui Hayek că în Statele Unite avea loc o renaștere a liberalismului clasic, că aici urma să ia naștere o societate mai libertară. Scopul volumului era acela de a reafirma idealurile libertății care vor inspira creșterea neîntreruptă a civilizației libere, occidentale. În același timp, era o încercare de a crea mijlocul (o constituție a libertății) prin care societățile puteau deveni și rămîne libere. Era o lucrare extrem de ambițioasă și optimistă: „Scopul meu este acela de a descrie un ideal, de a arăta cum poate fi atins și de a explica ce ar însemna, în practică, realizarea lui".

Cartea este împărțită în trei mari părți. Prima este o apărare a valorii libertății („The Value of Freedom"). Hayek face distincția între „libertate" și „libertăți", susține superio-

ritatea creatoare a societăților libere și legătura între acestea și continuarea progresului. Următoarele teme explorate sînt relația între libertate, rațiune și tradiție, teme deja proeminente în corpusul hayekian și legătura între responsabilitate și libertate. Secțiunea se încheie cu o discuție a diverselor amenințări și posibile capcane cu care se confruntă societățile democratice: egalitate *versus* merit, regula majorității *versus* drepturi individuale, precum și modurile în care lumea materială ne afectează libertatea (problema angajării).

Partea a doua se referă la libertate și drept („Freedom and the Law"). Hayek pune în evidență legătura strînsă între tradiția statului de drept și creșterea libertății în Marea Britanie și Statele Unite. Sînt trecute în revistă natura coercitivă a statului, garanțiile constituționale și juridice necesare unei societăți libere („condițiile" unei societăți libere) și dimensiunile istorice ale statului de drept. Autorul examinează tradiția constituțională americană și alte tradiții juridice, în special din perspectiva garanțiilor oferite libertății individuale. Secțiunea continuă cu discutarea modului în care interacționează și a celui în care ar trebui să interacționeze politica economică și statul de drept și se încheie cu o analiză a declinului statului de drept, în fața pozitivismului juridic și a activismului judiciar și administrativ.

A treia și ultima secțiune a volumului este consacrată problemelor cu care se confruntă libertatea în statul bunăstării („Freedom in the Welfare State"). Fără nici o îndoială, socialismul clasic fusese învins și căzuse deja în dizgrație, la sfîrșitul anilor 1950, cu excepția locurilor unde fusese impus, prin forța armelor, de către sovietici. Însă el lăsa în urmă o întreagă panoplie de măsuri intervenționiste și crease societăți ale dependenței, ostile sau în orice caz nefavorabile libertății. În Occident, abandonarea idealului socialist propriu-zis nu însemna că libertatea obținuse victoria, întrucît statul bunăstării crease clase defavorizate, alături de noi clientele. Hayek analizează diverse aspecte ale statului bunăstării: sindicatele, schemele de impozitare ce vizau redistribuirea veniturilor, politicile în domenii precum agricultura și educația; el arată cum acestea pot constitui pericole pentru libertate, pe termen scurt și pe termen lung.[31]

The Constitution of Liberty este o carte mare, o adevărată enciclopedie de idei, concepte și opinii liberale; în fine, ea este un extrem de valoros izvor de idei pozitive. Fiind o lucrare de o mare densitate și erudiție, ea nu a atins niciodată popularitatea volumului *The Road to Serfdom*.[32] Pe de altă parte, pentru liderii de opinie și pentru cei ce lucrează la construirea unor societăți libere, *The Constitution of Liberty* este o resursă esențială.

The Constitution of Liberty nu a marcat sfîrșitul efortului lui Hayek de a rezolva cîteva dintre cele mai presante probleme politice și economice ale secolului XX.[33] Într-adevăr, el a trăit destul pentru a mai putea lucra timp de încă trei decenii. În 1962, el a acceptat o catedră la Universitatea din Freiburg, un vechi centru al liberalismului clasic german, unde a rămas pînă la pensionare, în 1968.[34] În această perioadă, publică numeroase eseuri, precum și două colecții. În plus, lucrează susținut la un alt tratat de teorie politică: *Law, Legislation, and Liberty* (*LLL*).[35]

În 1968, Hayek se mută la Universitatea din Salzburg, unde rămîne pînă în 1977.[36] Starea de sănătate, precum și mediul intelectual mai puțin favorabil i-au afectat munca și au

întîrziat apariția tratatului *LLL*. Primul volum, *Rules and Order*, apare de-abia în 1973, urmat de *The Mirage of Social Justice* în 1976 și *The Political Order of a Free People*, în 1979.[37] Scopul *LLL* era acela de a reafirma principiile liberale de justiție și de economie politică, ceea ce presupunea dezvoltarea unor concepte și idei emise în *The Constitution of Liberty*, precum și examinarea consecințelor negative ale încă unui deceniu de politici specifice statului bunăstării.

Deși, în *LLL*, Hayek spera încă într-o „limitare a puterii și o detronare a politicii", el devenise oarecum mai pesimist decît se arătase în *The Constitution of Liberty*. Anii 1960-1970 nu se dovediseră deloc fasti pentru civilizația occidentală, iar după Vietnam se părea că Uniunea Sovietică cîștiga teren, la scară globală. Simțind că lunga și ilustra sa carieră se apropia de sfîrșit, el a inclus în *LLL* un epilog intitulat „The Three Sources of Human Value" („Cele trei surse ale valorii umane"), un fel de testament intelectual.[38]

Însă Hayek nu numai că a mai trăit paisprezece ani,[39] ci a putut vedea ideile sale triumfînd pe o scară mult mai largă decît și-ar fi putut închipui cineva, în anii '70. Desigur, în 1974 a primit premiul Nobel, eveniment care a readus în centrul dezbaterii liberalismul clasic și a mobilizat o întreagă nouă generație.[40] În 1977, el s-a întors ca profesor emerit la Freiburg, unde a terminat *LLL* și a început, plin de entuziasm, să lucreze la ultima sa carte, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*.[41]

Acest viguros manifest a reprezentat o culme a gîndirii sale, pe durata a șapte decenii, un rezumat al numeroaselor teme prezente în opera sa și, în fine, o excelentă introducere în gîndirea lui Hayek. Întrebarea în jurul căreia este organizat textul este următoarea: „A fost socialismul doar o greșeală?" Răspunsul, întemeiat pe istoric, logică, economie, etică și justiție, a fost un răsunător „Nu".

La mijlocul anilor '80, tot ceea ce Mises și Hayek prevăzuseră în legătură cu economiile socialiste începuse să se împlinească, în Uniunea Sovietică și în alte părți. În 1989 s-a prăbușit blocul comunist est-european. Iar în 1991 a dispărut însuși Imperiul Răului, în timp ce răsăreau ca din senin reformiști care își găseau inspirația din Hayek. Cînd F.A. Hayek a încetat din viață, în martie 1992, *The Economist* a scris: „Timp de decenii, atacurile sale neobosite împotriva a ceea ce el a văzut de la început a fi un sistem profund malefic nu i-au adus prea multă stimă din partea colegilor săi economiști. În anii '60 și '70, era omul cel mai urît de către stînga, iar mulți îl luau în derîdere, spunînd că este rău, nebun sau ambele. Cît de minunat este că a apucat să vadă prăbușirea comunismului, pe care el însuși o anunțase, și scoaterea la lumină a întregii sale corupții, nebunii și nedreptăți".[42]

The Constitution of the Liberty este a treia dintre lucrările lui F.A. Hayek care apare în traducere română. Prima, *The Road to Serfdom* (*Drumul către servitute*), a fost publicată în 1993.[43] Cea de-a doua, eseul „Kinds of Order in Society" („Tipuri de ordine în societate") a

apărut într-o antologie, în 1994.[44]* Este cît se poate de oportun să vină acum și *The Constitution of Liberty*, o lucrare mai amplă și mai programatică. Putem spera că vor urma și alte texte: o ediție a tratatului *Law, Legislation, and Liberty*, ale cărui idei vor fi instructive, în procesul de reconstrucție a societății civile românești; *The Fatal Conceit*, cu critica sa directă a unor nonsensuri socialiste – luate, încă, prea în serios, în România; o colecție a celor mai importante și utile eseuri ale lui Hayek, în special „Individualism, True and False" („Individualismul, adevărat și fals") (1945) și „Liberalism" (1973).

Gîndirea liberală clasică nu a fost bine reflectată în cultura română.[45] În secolul al XIX-lea, liberalismul românesc era dominat de curentele raționaliste franceze denunțate de Hayek.[46] Faptul nu este surprinzător, întrucît cei mai mulți liberali români au fost educați în Franța; datorită studiilor și experienței dobîndite acolo, ei au acumulat tocmai acele tendințe constructiviste și socialiste care, în opinia lui Hayek, pregăteau drumul către servitute.[47] Din nefericire, aspectul „național" din numele și ideologia Partidului Național-Liberal din România a ajuns să domine, în mare măsură, elementul „liberal".[48] Această dominație a contribuit în mod semnificativ la sentimentul preponderent etatist din cultura politica românească, un sentiment care – din nefericire – persistă și astăzi, în ciuda efectelor dezastruoase ale etatismului și colectivismului asupra vieților milioanelor de români.[49] Astfel, protecționismul, cartelurile, monopolurile bancare – pe scurt, ingerințele economice de tot felul, paternalismul (în special față de majoritatea țărănească) și o fixație aproape obsesivă a centralizării au fost caracteristicile tendinței dominante în liberalismul românesc.[50]

Înainte de 1948, s-au publicat relativ puține traduceri ale „clasicilor" liberali. Două excepții notabile au fost traducerea istoriei doctrinelor economice de Gide și Rist[52] și publicarea parțială a lucrării lui Adan Smith, *Wealth of Nations*. Cazul lui Adam Smith este elocvent: în anii '30, Al. Hallunga a publicat o traducere sub titlul *Avuția Națiunilor. O cercetare asupra naturii și cauzelor ei*.[53] Această traducere era incompletă, fiind omise părți din Cartea I și acele părți din Cărțile IV și V care erau preponderent statistice. În plus, tirajul infim a făcut din această carte o raritate bibliografică. În 1946, Hallunga a reușit să scoată un volum suplimentar[54], revăzînd Cărțile IV și V și adăugînd alte materiale, inițial omise. Această ediție a apărut într-o formă provizorie, tipărită în condiții precare, pe un dactiloscris. Evident, nici ea nu a devenit accesibilă decît unui public extrem de limitat.

În anii '60, Academia Română a publicat o ediție nouă, completă, pe baza traducerii lui Hallunga, purtînd același titlu.[55] Ea includea o postfață de N.N. Constantinescu: „Adam Smith. Clasic al economiei politice burgheze".[56] Din nefericire, prezentarea sa a urmat liniile marxist-leniniste, previzibile și eronate. Această ediție a apărut în mai puțin de 2 000 de exemplare, ceea ce nu a dus la o prea mare răspîndire a ideilor cărții.[57] Soarta lui Adam Smith este simptomatică pentru cea a gîndirii liberale clasice, în România de dinainte de 1989: nimic sau aproape nimic în traducere, idei liberale cunoscute în principiu din citările

---

* Editura Humanitas a publicat, în primăvara anului 1998, lucrarea *Capitalismul și istoricii*, o colecție de eseuri editată și prefațată de F.A. Hayek. (n. ed. rom.)

restrînse din alte surse secundare şi relativ puţine trimiteri la ele, în scrierile economice şi politice româneşti.

The Road to Serfdom a contribuit la prăbuşirea imperiului sovietic, în 1989, şi la primii paşi pe drumul construirii unor societăţi civile, libere.[58] În acelaşi mod, *The Constitution of Liberty* se poate dovedi vitală în formarea Europei de est post-comuniste.[59] Fără îndoială că românii mai au un drum lung de parcurs în înţelegerea valorii libertăţii şi a ameninţărilor la adresa libertăţii pe care le reprezintă egalitarismul ne-temperat şi absolutizarea principiului majorităţii. Virtuala absenţă a unei societăţi civile în România, în anul 1989, face extrem de oportună analiza libertăţii şi a dreptului, cuprinsă în *The Constitution of Liberty*.

Faptul că în dezvoltarea societăţii româneşti moderne nu a apărut şi nu s-a înrădăcinat o veritabilă tradiţie a statului de drept[60] face ca prezentarea în limba română a consideraţiilor lui Hayek pe această temă să fie o iniţiativă valoroasă şi oportună. În fine, deşi problemele discutate de Hayek în capitolele consacrate libertăţii în statul bunăstării sînt mai nuanţate decît cele existente în România acestor zile, Hayek are, şi aici, foarte multe lucruri de spus despre barierele impuse libertăţii, despre raporturile de dependenţă create de regimul comunist, a căror stimulare a continuat şi după 1989, precum şi despre alte probleme ce trebuie înfruntate, dacă e ca România să fie, vreodată, cu adevărat liberă.

A fi cinic sau sceptic în ceea ce priveşte efectul ideilor în lumea de astăzi este uşor; însă, astfel, am dovedi lipsă de respect faţă de angajamentul şi viziunea lui Hayek. Lord Acton scria: „Este menirea noastră să urmărim şi să controlăm mişcarea ideilor, care nu sînt efectul, ci cauza întîmplărilor din arena publică“.[61] Ar trebui să fim modeşti în privinţa impactului ideilor, mai ales cel pe termen scurt, însă niciodată nu ar trebui să ne ferim de responsabilitatea de a le promova şi propaga pe cele sănătoase şi de a le critica şi respinge pe cele nocive.[62] Aşa cum scria Hayek, „din acestă perspectivă pe termen lung trebuie să ne privim misiunea. Convingerile care trebuie să se răspîndească, pentru ca societatea liberă să fie prezervată sau restaurată, iar nu ceea ce este realizabil într-un anumit moment, trebuie să constituie preocuparea noastră“.[63] Publicarea în limba română a volumului *The Constitution of Liberty* este un mare pas înainte; să sperăm că ea va contribui la marele dialog care va duce la o Românie liberă, liberală şi prosperă.

PAUL E. MICHELSON
Distinguished Professor of History
Huntigton College, Huntigton IN, USA
7.XI.1997

[1] Nu există o biografie standard a lui Hayek, deşi a început să apară o impresionantă literatură referitoare la Hayek. Memoriile lui Hayek erau incomplete la moartea sa; un substitut util este Stephen Kresge, Leif Wenar, ed., *Hayek on Hayek: An Autobiographical*

Dialogue, Chicago, University of Chicago Press, 1994. Instructivă este și prelegerea sa din 1944, „On Being an Economist" („A fi economist").

Cele mai utile discuții sumare ale vieții și operei lui Hayek sînt: Fritz Machlup, „Hayek, Friedrich A. von,", în David Sills, ed., *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, Hillsdale (Mi), Hillsdale College Press, 1976; Eamon Butler, *Hayek: His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, New York, Universe Books, 1983 și introducerea biografică a lui Kurt R. Leube, în Chiaki Nishiyama și Kurt R. Leube, ed., *The Essence of Hayek*, Stanford, Hoover Institution Press, 1984, pp.XVII-XXXII. Discuții mai complexe găsim în John Gray, *Hayek on Liberty*, Oxford, Basil Blackwell, 1984; Christoph Frei și Robert Nef, ed., *Contending with Hayek*, New York, Peter Lang, 1994; Jack Birner și Rudy van Zilp, ed., *Hayek: Co-Ordination and Evolution*, Londra, Routledge, 1994; Jeremy Shearmur, *Hayek and After: Hayekian Liberalism as a Research Programme*, Londra, Routledge, 1996. Relevante sînt și trei lucrări dedicate lui Hayek: Erich Streissler, ed., *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1969; Fritz W. Meyer, ed., *Zur Verfassung der Freiheit: Festgabe für Friedrich A. von Hayek zur Vollendung seines achtzigen Lebensjahres*, Stuttgart, Gustav Fischer Verlag, 1979, și Erich Hoppmann, ed., *Friedrich A. von Hayek. Vorträge und Ausprachen auf der Festveranstaltung der Freiburger Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät zum 80. Geburtstag von Friedrich A. von Hayek*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1980.

Hayek a publicat mai mult de 200 de cărți și articole. Multe dintre acestea vor fi indicate mai jos, cu precădere cele legate direct de tema tratată aici. Cel mai important eseu bibliografic despre Hayek și opera sa este Fritz Machlup, „Hayek's Contribution to Economics", in: Machlup, ed., *Essays on Hayek*, 1976, pp.13-59. Cea mai completă bibliografie a lui Hayek se găsește în Gray, *Hayek*, 1984, pp.141-209. O antologie utilă a operei lui Hayek este Nishiyama și Leube, ed., *The Essence of Hayek*, 1984.

Hayek a publicat patru colecții majore de eseuri și prelegeri: *Individualism and Economic Order*, Londra, Routledge and Sons, 1948; *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago, University of Chicago Press, 1967; *Freiburg Studien. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1969; și *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1978. În plus, diverse eseuri încep să apară în seria The Collected Works of Hayek. Primul dintre acestea este volumul III: *The Trend of Economic Thinking: Essays on Political Economists and Economic History*, Chicago, University of Chicago Press, 1991. Eseurile menționate în cele ce urmează fără alte referințe sînt tipărite sau retipărite în aceste colecții. Datele acestor eseuri indică momentul cînd au fost publicate sau expuse pentru prima dată.

[2] Este instructivă aprecierea lui Hayek pe marginea operei lui Carl Menger, fondatorul Școlii Austriece, în „The Place of Menger's *Grundsätze* in the History of Economic Thought" („Locul conceptului lui Menger, *Grundsätze*, în istoria gîndirii economice") (1973), precum și articolele sale despre Menger, Wieser și Școala Austriacă, în David Sills, ed., *The International Encyclopedia of Social Sciences*, New York, Macmillan, 1968, vol. 4,

10 şi 15. După mulţi ani de uitare, Şcoala Austriacă s-a bucurat în ultimul timp de un interes deosebit. O scurtă introducere este Thomas C. Taylor, *The Fundamentals of Austrian Economics*, Londra, Adam Smith Institute, 1982; Edwin G. Dolan, ed., *The Foundations of Modern Austrian Economics*, Kansas City, Sheed and Ward, 1976; şi Israel M. Kirzner, *The Meaning of the Market Process: Essays in the Development of Modern Austrian Economics*, Londra, Routledge, 1992, sînt referinţe necesare, în timp ce o antologie utilă şi un ghid este Richard M. Ebeling, ed., *Austrian Economics: A Reader*, Hillsdale MI, Hillsdale College Press, 1991.

[3] Pe baza cercetărilor institutului, Hayek a fost primul economist care, în 1929, a prezis colapsul economic din Statele Unite (cf. Leube, *The Essence of Hayek*, 1984, p.XIX).

[4] Prelegerea de abilitare a devenit prima sa carte. *Geldtheorie und Konjunkturtheorie*, Viena şi Leipzig, Hölder-Pilcher, Tempsky, 1929. Ea a fost publicată, într-o versiune engleză revizuită, sub titlul *Monetary Theory and the Trade Cycle*, Londra, Jonathan Cape, 1933.

[5] Londra, Routledge and Sons, 1931; a doua ediţie, 1935.

[6] Vezi studiul lui Hayek „The Legal and Political Philosophy of David Hume" („Filosofia juridică şi politică a lui David Hume") (1963). În 1946, Hayek a publicat o istorie a LSE: „The London School of Economics, 1895-1945", *Economica*, NS, vol.13, 1946, pp.1-31. LSE i-a acordat lui Hayek titlul de doctor în ştiinţe economice, în 1941 – al treilea doctorat obţinut de Hayek.

[7] Preocuparea lui Hayek pentru istoria gîndirii economice este reflectată de numeroase articole despre diverşi economişti şi de prefeţele redactate la reeditările unor lucrări clasice. Unele dintre acestea sînt adunate în *The Trend of Economic Thinking*.

[8] Disputa Hayek - Keynes este descrisă în textul lui Hayek „Personal Recollections of Keynes and the «Keynesian Revolution»" („Amintiri despre Keynes şi «revoluţia keynesiană»") (1966) şi în John Hicks, „The Hayek Story" („Povestea lui Hayek"), in John Hicks, *Critical Essays in Monetary Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

[9] Londra, Longmans, Green, 1937.

[10] *Profits, Interest and Investment, and Other Essays on the Theory of Industrial Fluctuation*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1939.

[11] Londra, Routledge and Kegan Paul, 1941.

[12] O colecţie de eseuri economice din anii '20 şi '30 a apărut în 1984 sub titlul *Money, Capital, and Fluctuations: Early Essays*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.

[13] Londra, George Routledge and Sons, 1935.

[14] *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, Jena, Gustav Fischer, 1922; a doua ediţie, 1932. Reeditarea din 1981 a ediţiei engleze din 1936 (Indianapolis, Liberty Classics, 1981), are un cuvînt înainte de Hayek, în care acesta recunoaşte că lucrarea l-a convins că socialismul „căuta ameliorarea în direcţia greşită". Pentru omagiul adus de Hayek operelor lui Mises, vezi „The Transmission of the Ideals of Economic Freedom" („Transmiterea idealurilor libertăţii economice") (1951).

[15] Primul a fost amplu receptat, apărînd în *Amerian Economic Review*, vol.35, 1945, pp.519-530. Hayek atinsese deja tema în „Economics and Knowledge“ („Știința economică și cunoașterea“) (1937). Abordări ulterioare ale subiectului includ: „The Meaning of Competition“ („Sensul concurenței“) (1946), „The Theory of Complex Phenomena“ („Teoria fenomenelor complexe“) (1964) și „Competition as a Discovery Procedure“ („Concurența ca procedeu de descoperire“) (1968). Relevant este și studiul lui Hayek în domeniul psihologiei percepțiilor, *The Sensory Order*, Chicago, University of Chicago Press, 1952, precum și lucrările din volumul citat la nota 10. O strălucitoare reafirmare și detaliere a acestei teme este Thomas Sowell, *Knowledge and Decisions*, New York, Basic Books, 1980. (Pentru recenzia făcută de Hayek acestei lucrări, vezi *Reason*, vol.13, 1981, pp.47-49.) Pentru abordarea lui Hayek privind problema coordonării, vezi Gerald P. O'Driscoll, Jr., *Economics as a Coordination Problem: The Contributions of Friedrich A. Hayek*, Kansas City, Sheed Andrews and McMeel, 1977.

[16] Alte eseuri incluse, în care Hayek tratează acest subiect: „The Facts of the Social Sciences“ („Faptele științelor sociale“) (1942); „Degrees of Explanation“ („Grade de explicare“) (1955); „The Primacy of the Abstract“ („Primatul abstractului“) (1969).

[17] De fapt, așa cum arăta Hayek cu altă ocazie, tocmai din cauza complexității lumii de astăzi, planificarea socialistă nu poate da rezultate, iar economiile de piață sînt absolut necesare. Adevărul acestei teze este astăzi un loc comun, imediat după prăbușirea Uniunii Sovietice, încît nu ne dăm seama cît de eretic era acest punct de vedere, în anii '40. Reacția incredibil de ostilă și violentă a universitarilor și birocraților colectiviști la apariția volumului *The Road to Serfdom* (Londra și Chicago, 1944) nu este decît o ilustrare a acestei mentalități. Cf. Herman Finer, *Road to Reaction*, Boston, Little, Brown, 1945, care începe cu afirmația că volumul lui Hayek „constituie cea mai sinistră ofensivă împotriva democrației lansată dintr-o țară democratică, în ultimele decenii“ și îl acuză pe Hayek că are „un caracter țîfnos și ranchiunos“. Atitudinile adoptate de adversarii lui Hayek confirmă, în mare măsură, adevărul spuselor sale.

[18] Alte eseuri ale lui Hayek care trimit la aceste teme sînt, printre altele: „The Intellectuals and Socialism“ („Intelectualii și socialismul“) (1949), „The Non Sequitur of the «Dependence effect»“ („Non Sequitur al «efectului dependenței»“) (1961), „The New Confusion about Planning“ („Noua confuzie privind planificarea“) (1976) și „Socialism and Science“ („Socialismul și știința“) (1976).

[19] Prelegerea inaugurală a lui Hayek a fost publicată ulterior sub titlul „Opening Address to a Conference at Mont Pelerin“ (1947).

[20] Boston, Little, Brown, 1937.

[21] Pentru detalii, vezi eseul lui Hayek „The Transmission of the Ideals of Economic Freedom“ („Transmiterea idealurilor libertății economice“) (1951) și documentele întîlnirii din 1938, Louis Rougier, ed., *Colloque Lippmann*, Paris, Medicis, 1939.

[22] Chicago, University of Chicago Press, 1954.

[23] Cf. Machlup, 1968, p.276.

[24] Glencoe IL, The Free Press, 1952.

[25] Chicago, University of Chicago Press, 1988.

[26] Cf. comentariilor sale, „The Dilemma of Specialization" („Dilema specializării") (1956).

[27] Londra, Routledge and Kegan Paul, 1951.

[28] Titlul original al textului *The Sensory Order*, era „What is Mind?" („Ce este mintea?"). Aceste preocupări aveau să se concretizeze şi în alocuţiunea sa în Academia britanică, „Rules, Perception, and Intelligibility" („Reguli, percepţii şi inteligibilitate") (1962) şi „Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct" („Note asupra evoluţiei sistemelor de reguli de conduită") (1967).

[29] Chicago şi Londra, University of Chicago Press şi Routledge and Kegan Paul, 1959. Au apărut traduceri în numeroase limbi, printre care germana, spaniola, italiana şi chineza.

[30] *The Political Ideal of the Rule of Law*, Cairo, National Bank of Egypt, 1955.

[31] Anticipînd cu o remarcabilă clarviziune evoluţiile viitoare, Hayek tratează aici conservaţionismul drept un potenţial cal troian intervenţionist, cu mult înainte ca extremismul ecologist să devină o nouă armă în arsenalul colectivist.

[32] Deşi a fost primită la fel de rău şi interpretată la fel de eronat, de către adversarii colectivişti din mediile universitare. Cît de grav greşesc criticii lui Hayek o demonstrează titlul eseului-recenzie al lui Christian Bay: „Hayek's Liberalism: The Constitution of Perpetual Privilege" („Liberalismul lui Hayek: Constituţia Privilegiului Perpetuu"), *Political Science Reviewer*, vol.1, 1971, pp.93-124. Modest, Bay arată că a îndeplinit el însuşi misiunea compromisă de Hayek, în cartea sa *The Structure of Freedom* (Stanford, Stanford University Press, 1958). Mai recent, lui Hayek i-a fost consacrată o analiză mai atentă: vezi John Gray, *Hayek on Liberty*, 1984.

[33] Trebuie menţionate două articole despre etică şi afaceri: „The Moral Element in Free Enterprise" („Elementul moral în libera iniţiativă") (1961) şi „The Corporation in a Democratic Society: In Whose Interest Ought It To and Will It Be Run?" („Corporaţia într-o societate democratică: în al cui interes ar trebui să fie şi va fi condusă?") (1960); de asemenea, o serie de lucrări pe tema inflaţiei, pe care Hayek o considera principalul pericol la adresa libertăţii, în secolul XX: „Full Employment, Planning, and Inflation" („Ocupare completă, planificare şi inflaţie") (1950), „Inflation Resulting from the Downward Inflexibility of Wages" („Inflaţia rezultată din inflexibilitatea descendentă a salariilor") (1958), „Unions, Inflation, and Profits" („Sindicatele, inflaţia şi profiturile") (1959), cea mai mare parte a lucrărilor retipărite în *Economic Freedom*, 1991 şi „The Campaign Against Keynesian Inflation" („Campania împotriva inflaţiei keynesiene") (1978).

[34] Discursul său inaugural a fost „The Economy, Science, and Politics") („Economia, ştiinţa şi politica") (1963), de fapt o afirmare a crezului său personal.

[35] Dintre eseurile pe care le-a scris în cadrul pregătirii pentru LLL amintim: „Arten der Ordnung" („Tipuri de ordine") (1963), care a apărut în engleză sub titlul „Kinds of Order in Society" („Tipuri de ordine în societate"), *New Individualist Review*, vol.3, 1964, 2, pp.3-12; „The Principles of a Liberal Social Order" („Principiile unei ordini sociale liberale") (1966); „The Confusion of Language in Political Thought" („Confuzia limbajului în gîndirea po-

litică") (1967), care fusese inițial planificat ca un volum separat, (Gray, *Hayek on Liberty*, 1984, p.176); „The Constitution of a Liberal State" („Constituția unui stat liberal") (1967); „Economic Freedom and Representative Government" („Libertate economică și guvernămînt reprezentativ") (1973) și „Whither Democracy?" („Democrația, încotro?") (1976). Nemulțumirea lui Hayek față de „social" și „justiție socială" expusă în LLL. fusese dezvoltată în „What is «Social»? What Does It Mean?" („Ce este «social»? Ce înseamnă acest lucru?") (1957) și „The Atavism of Social Justice" („Atavismul justiției sociale") (1967).

36 Discursul său inaugural a fost „The Errors of Constructivism" („Erorile constructivismului") (1970).

37 Toate publicate de University of Chicago Press.

38 Machlup, 1968, p.278.

39 Eamonn Butler scrie: „Rememorînd perioada bolii, el remarca adesea că «acum cîțiva ani am încercat bătrînețea, dar am descoperit că nu-mi plăcea»" (*Hayek*, 1984, p.7).

40 În prelegerea sa la primirea premiului Nobel, „The Pretence of Knowledge" („Vanitatea cunoașterii") (1975), Hayek îi acuza pe politicieni că încearcă să facă prea multe, pe baza unei cunoașteri prea reduse.

41 Chicago, University of Chicago Press, 1988.

42 *The Economist*, „In Praise of Hayek" („În onoarea lui Hayek"), 28 martie 1992.

43 *Drumul către servitute*, tradus de Eugen B. Marian, București, Editura Humanitas, 1993. O a doua ediție a apărut în 1997. Ediția Humanitas include două utile anexe: Jeremy Shearmur, „Hayek și înțelepciunea convențională din zilele noastre" și Karen I. Vaughn, „Constituția libertății din perspectiva evoluționistă", ambele din Norman Barry, et al., *Hayek's 'Serfdom' Revisited*, Londra, Institute of Economic Affairs, 1984.

44 A fost publicat ca „Tipuri de ordine în societate", în Adrian-Paul Iliescu și Mihail-Radu Solcan, ed., *Limitele Puterii*, București, Editura All, 1994, pp.134-153, volum care include și alte texte clasice liberale de Mandeville, Hume, Smith, Burke, Mill și Acton.

45 Despre liberalismul politic românesc, vezi trei lucrări recente: Apostol Stan și Mircea Iosa, *Liberalismul politic în România de la origini pînă la 1918*, București, Editura Enciclopedică, 1996 – primul eseu sistematic; instructivul eseu al lui Gheorghe Cliveti, *Liberalismul românesc: eseu istoriografic*, Iași, Editura Fundația Axis, 1996, și Dan A. Lăzărescu, *Introducere în istoria liberalismului european și în istoria Partidului Național-Liberal din România*, București, Editura Viitorul Românesc, 1996. Două excelente eseuri pe această temă sînt: Victoria Brown, „The Adaptation of a Western Political Theory in a Peripheral State: The Case of Romanian Liberalism" („Adaptarea unei teorii politice occidentale într-un stat periferic: cazul liberalismului românesc"), in Stephen Fischer-Galați, Radu R. Florescu și George R. Ursul, ed., *Romania Between East and West*, Boulder și New York, *East European Quarterly*, 1982, pp.269-301; și Gh. Platon, „Liberalismul românesc în secolul al XIX-lea: emergență, etape, forme de expresie", in Al. Zub, ed., *Cultură și societate. Studii privitoare la trecutul românesc*, București, Editura Științifică, 1991, pp.73-103.

[46] Vezi în special Hayek, *The Counter-Revolution of Science* (1952), despre mentalitatea favorabilă ingineriei sociale şi „Liberalism" (1973), care face distincţia între tradiţiile franceză şi britanică. Post-scriptumul la *The Constitution of Liberty* „Why I Am Not a Conservative" („De ce nu sînt un conservator") tratează, de asemenea, anumite confuzii pe marginea liberalismului. Cf. şi Irene Collins, „Liberalism in Nineteenth-Century Europe" („Liberalismul în Europa secolului al XIX-lea"), in Eugene C. Black, ed., *European Political History, 1815-1870: Aspects of Liberalism*, New York, Harper Torchbooks, 1967, pp.103-127; şi Fritz Machlup, „Liberalism and the Choice of Freedoms" („Liberalismul şi alegerea libertăţilor"), in: Streissler, *Roads to Freedom*, 1969, pp.117-146.

[47] Vezi remarcile edificatoare ale lui H.-R. Patapievici, în volumul său *Cerul văzut prin lentilă*, Bucureşti, Editura Nemira, 1995, pp.174 et sqq.

[48] Despre evoluţia politicii româneşti în secolul al XIX-lea, în general şi despre liberalismul românesc, în particular, vezi studiul meu *Romanian Politics, 1859-1871: From Prince Cuza to Prince Carol*, Iaşi, Center for Romanian Studies, 1997.

[49] Cf. H.-R. Patapievici, „Adulatorii statului", in *Cerul văzut prin lentilă*, 1995, pp.180-185.

[50] Despre anticapitalism, în România, vezi Ioan Petru Culianu, „Duşmanii capitalismului", in *Mircea Eliade*, ed. rev., Bucureşti, Editura Nemira, 1995, pp.169 et sqq. Liberalismul economic în România este discutat în două texte scurte, dar utile, ale lui Eugen Demetrescu: *Influenţele şcoalei economice liberale în România în veacul al XIX-lea*, Bucureşti, Bucovina, 1935; şi *Liberalismul economic în desvoltarea României moderne*, Bucureşti, Cartea românească, 1940. Singurele veritabile excepţii veritabile de la regulă au fost economiştii şi politicienii Ion Ghica şi Ion Strat, care au susţinut cu destulă consecvenţă principiile liberalismului clasic. Pentru o trecere în revistă a opiniilor româneşti şi a vederilor liderilor politici, care confirmă aceste impresii, vezi Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice româneşti*, München, Jon Dumitru Verlag, 1987, pp.194-213.

[51] De exemplu, deşi o parte din gîndirea lui Alexis de Tocqueville era cunoscută în România secolului al XIX-lea, cartea sa fundamentală *De la démocratie en Amerique* (1835-1840) nu a fost publicată în România decît după 1989. Vezi instructivul şi novatorul eseu al lui Al Zub, „Pe urmele lui Tocqueville în cultura română", în lucrarea sa *La sfîrşit de ciclu. Despre impactul revoluţiei franceze*, Iaşi, Institutul European, 1994, pp.149-170.

[52] Charles Gide şi Charles Rist, *Istoria doctrinelor economice de la fiziocraţi pînă azi*, Bucureşti, Editura Casei Şcoalelor, 1926, tradus de George Alexianu, pe baza celei de-a cincea ediţii.

[53] Bucureşti, Editura Bucovina, 1934-1938, patru volume, 466 pagini, pe baza textului celei de-a cincea ediţii (Edwin Cannan, 1904).

[54] Bucureşti, n.p.1946, 616 pagini.

[55] Bucureşti, Editura Academiei, 1962-1965, vii+343+474 pagini.

[56] Cf. vol.II: pp.405-471; pp.468-471 despre Smith în România. Recent, Ilicscu şi Solcan au publicat fragmente din Smith, *Theory of Moral Sentments* (1759) şi *The Wealth of Nations*, în *Limitele puterii*.

[57] Dincolo de cîteva mențiuni pasagere în manuale (o excepție onorabilă este lucrarea din 1870 a lui Ion Strat, *Economia Politică*), singurele discuții despre Adam Smith, înainte de 1948, au fost o serie de scurte articole de Ioan Lapedatu, „Adam Smith", *Luceafărul*, vol.1, 1902, pp.97-101, 118-121, 148-150, 163-167, 179-184 și Ion Răducanu „Adam Smith. O comemorare", *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*, Seria III, vol.22, 1939-1940, pp.453-492. O anexă (pp.481-491) conține o compilație de referiri la Smith în lucrări economice românești. Concluzia lui Răducanu: „În România, numele lui Adam Smith e citat uneori. Opera lui e mai puțin citită și foarte rar înțeleasă" (p.454).

[58] Vaclav Klaus a fost convins în anii 1960 de lectura cărții *The Road to Serfdom* că „socialismul nu numai că nu funcționează, ci nici măcar nu poate funcționa". Citat în Gale Stokes, *The Walls Came Tumbling Down: The Collapse of Communism in Eastern Europe*, ed. a II-a, New York, Oxford University Press, 1993, p.199. Stokes îl citează pe Klaus: „Sincer, unul dintre lucrurile care îmi provoacă cele mai mari dureri de cap este combaterea intelectualilor americani de mîna a doua care vin în Cehoslovacia să țină prelegeri și să publice tot felul de prostii despre cum nu funcționează capitalismul" (p.297, interviu din 1991).

[59] Pentru o viziune întrucîtva opusă, vezi John Gray, „Hayek, Spontaneous Order and the Post-Communist Societies in Transition" („Hayek, ordinea spontană și societățile post-comuniste în tranziție"), in: Frei și Nef, *Contending with Hayek*, 1994, pp.29-48.

[60] Vezi schița mea despre evoluțiile din România, de la 1821 la 1914, în Kurt W. Treptow, ed., *A History of Romania*, tip.rev., Iași, The Center for Romanian Civilization, 1996, în special concluzia, pp.363-364.

[61] Lord Acton, „The Study of History" („Studiul istoriei"), in: Lord Acton, *Essays in the Study and Writing of History*, editat de J. Rufus Fears, Indianapolis, Liberty Classics, 1985, p.506.

[62] Cf. Julien Benda, *Trădarea cărturarilor*, București, Editura Humanitas, 1993, în special pp.60 et sqq.

[63] „«Free» Enterprise and Competitive Order" („«Libera» inițiativă și ordinea concurențială") (1947).

Civilizației necunoscute
ce crește
în America

PREFAȚĂ

Scopul acestei cărți este explicat în Introducere, iar principalele obligații sînt enunțate în cele cîteva paragrafe dinaintea notelor. Tot ce îmi rămîne de făcut aici este să adresez un avertisment și să exprim un regret.

Această carte nu se ocupă, în primul rînd, de ceea ce ne învață știința. Deși nu aș fi putut-o scrie dacă nu mi-aș fi consacrat cea mai mare parte din viață studierii științelor economice și nu m-aș fi străduit, mai recent, să mă familiarizez cu concluziile altor cîtorva științe sociale, nu mă preocup aici exclusiv de fapte, nici nu mă limitez la propoziții de tip cauză-efect. Scopul meu este acela de a descrie un ideal, de a arăta cum poate fi atins și de a explica ce ar însemna, în practică, realizarea lui. Pentru aceasta, dezbaterea științifică este un mijloc, nu un scop. Cred că am folosit cu onestitate ceea ce știu despre lumea în care trăim. Cititorul va trebui să decidă dacă acceptă valorile în serviciul cărora am folosit aceste cunoștințe.

Regretul privește stadiul în care am hotărît să supun atenției cititorului rezultatele eforturilor mele. Poate, în mod inevitabil, cu cît este mai ambițios țelul, cu atît mai nepotrivită va fi comportarea. În cazul unui subiect atît de cuprinzător precum cel al cărții de față, obiectivul de a o face pe cît pot eu de bună, nu ar fi realizabil, cel puțin nu atît timp cît rămîn stăpîn pe propriile capacități. Fără îndoială, voi descoperi curînd că ar fi trebuit să spun mai bine unele lucruri și că am comis erori pe care eu însumi le-aș fi putut corecta, dacă aș fi perseverat mai mult în strădaniile mele. Respectul față de cititor îți cere, desigur, să prezinți un produs cît de cît cizelat. Dar mă îndoiesc că asta înseamnă să aștepți pînă ce nu mai poți spera să-i aduci vreo îmbunătățire. Cel puțin acolo unde problemele fac și obiectul muncii susținute a altora, ar părea chiar că îți dai o prea mare importanță, întîrziind publicarea pînă ce ești sigur că nu mai ai nimic de corectat. Dacă ai împins analiza cu un pas înainte (ceea ce sper că am reușit), eforturile suplimentare ar avea, probabil, un randament rapid descrescător. Alții vor fi, poate, mai bine pregătiți să așeze noi

cărămizi în edificiul la a cărui construcție încerc și eu să contribui. Afirm doar că am lucrat la această carte pînă într-atît, încît nu văd cum aș putea prezenta în mod adecvat argumentul principal, într-o formă mai concisă.

Poate că cititorul ar trebui să știe că, deși scriu în Statele Unite și locuiesc în această țară de aproape zece ani, nu pot pretinde că scriu ca un american. Spiritul mi-a fost format de tinerețea trăită în Austria natală, precum și de cele două decenii petrecute la maturitate în Marea Britanie, țară al cărei cetățean am devenit și rămîn. Aceste cîteva date personale i-ar putea fi de folos cititorului, întrucît cartea este, în bună parte, produsul acestei experiențe.

Chicago, 8 mai 1959
F. A. HAYEK

INTRODUCERE

Care a fost drumul care ne-a adus aici, ce formă de guvernămînt ne-a dat măreția, din ce obiceiuri naționale a izvorît ea? [...] Dacă privim legile, ele le asigură tuturor justiție egală, în litigiile lor private. [...] Libertatea de care ne bucurăm în ceea ce privește guvernarea acoperă și viața noastră de zi cu zi. [...] Însă toată acestă ușurință în relațiile noastre private nu ne lipsește de lege, ca cetățeni. În fața acestui pericol, frica ne este cea mai bună pavăză, învățîndu-ne să ascultăm de magistrați și de legi, mai ales cînd e vorba de cei loviți, indiferent dacă acestea sînt înscrise în legislația noastră sau aparțin acelui cod care, deși nescris, nu poate fi încălcat fără ca aceasta să aducă cu sine dezonoarea.

PERICLE

Pentru ca vechile adevăruri să-și mențină puterea asupra spiritului omenesc, ele trebuie reformulate în limbajul și conceptele generațiilor succesive. Cele mai adecvate exprimări – la un moment dat – se uzează cu timpul în asemenea măsură încît încetează să mai poarte vreun sens definit. Ideile de bază pot fi la fel de valabile ca întotdeauna, dar cuvintele, chiar atunci cînd se referă la probleme încă actuale, nu mai transmit aceeași convingere, argumentele nu se mai mișcă într-un context familiar și ne oferă rareori răspunsuri directe la întrebările pe care le punem[1]. Poate că acest lucru este inevitabil, căci nici o definire a vreunui ideal ce ar putea pune stăpînire pe mințile oamenilor nu poate fi completă; ea trebuie adaptată unui anumit climat de opinie, trebuie să presupună multe lucruri acceptate de toți contemporanii și să ilustreze principiile generale făcînd apel la problemele care le suscită interesul

A trecut mult timp de la reafirmarea efectivă a acelui ideal de libertate care a inspirat civilizația modernă și a cărui realizare parțială a făcut posibile progresele acesteia[2]. De fapt, de aproape un secol, principiile fundamentale pe care s-a clădit această civilizație au căzut tot mai mult în desconsiderare și uitare. Cel mai adesea, oamenii au căutat ordini sociale alternative, în loc să încerce să înțeleagă sau să folosească mai bine principiile fundamentale ale civilizației noastre[3]. Doar de cînd ne confruntăm cu un sistem total diferit de al nostru, am descoperit faptul că ne-am pierdut orice concepție clară asupra scopurilor noastre și că nu posedăm principii ferme pe care să le opunem ideologici dogmatice a adversarilor noștri.

În competiția pentru sprijinul moral al umanității, lipsa convingerilor ferme pune Occidentul într-o situație foarte dezavantajoasă. Starea de spirit a liderilor săi intelectuali este, de mult timp, caracterizată prin deziluzia față de propriile principii, discreditarea propriilor realizări și preocuparea exclusivă pentru crearea unor „lumi mai bune". Această stare de spirit nu este una prin care putem spera să cîștigăm aderenți. Dacă vrem să învingem în marea bătălie a ideilor, aflată în plină desfășurare, trebuie întîi să știm în ce credem. De asemenea, trebuie să avem clar în minte ceea ce dorim să păstrăm, dacă vrem să nu intrăm în derivă. Nu mai puțin necesară este afirmarea explicită a idealurilor noastre, în relațiile cu alte popoare. Astăzi, problema politicii externe este, într-o mare măsură, care dintre cele două filosofii politice va triumfa asupra celeilalte; însăși supraviețuirea noastră ar putea depinde de capacitatea de a ralia o parte suficient de puternică a umanității, pentru un ideal comun.

Va trebui să facem acest lucru în condiții defavorabile. O parte însemnată a umanității și-a însușit elemente de civilizație și a adoptat idealuri occidentale, într-o epocă în care Occidentul devenise nesigur de el însuși și își pierduse încrederea în tradițiile ce l-au făcut să fie ceea ce este. A fost o vreme în care intelectualii Occidentului abandonaseră, în mare măsură, pînă și credința în libertate, cea care făcuse posibilă dezvoltarea într-un ritm fără precedent, tocmai prin utilizarea completă a energiilor ce determină înflorirea unei civilizații. În consecință, acei oameni aparținînd națiunilor mai puțin dezvoltate – care au devenit furnizori de idei către popoarele lor – au deprins, pe durata studiilor în Occident, nu modul în care și-a construit Occidentul propria civilizație, ci mai curînd visuri ale unor alternative cărora însuși succesul său le-a dat naștere.

Această evoluție este de-a dreptul tragică, deoarece, deși convingerile conform cărora acționează acești discipoli ai Occidentului permit țărilor lor să copie mai rapid unele dintre realizările acestuia, ele vor fi împiedicate să-și aducă o

contribuție proprie, distinctivă. Nu toate rezultatele dezvoltării istorice a Occidentului ar trebui transplantate în alte medii culturale; oricare ar fi tipul de civilizație ce va lua naștere, în final, în regiunile aflate sub influența Occidentului, ea ar putea căpăta forme mai potrivite dacă este lăsată să crească, decît dacă este impusă de sus.

Dacă este adevărat, așa cum se obiectează uneori, că le lipsește elementul necesar unei evoluții libere – spiritul inițiativei individuale – atunci este cert că fără acest spirit nu poate crește nici o civilizație viabilă, nicăieri. Dacă el lipsește într-adevăr, primul obiectiv trebuie să fie trezirea lui; iar aceasta o va face un regim al libertății și nu un sistem al înregimentării.

În ceea ce privește Occidentul, trebuie să sperăm că încă mai există un consens larg asupra anumitor valori fundamentale. Dar acordul nu mai este explicit; pentru ca aceste valori să-și recîștige forța, ele au nevoie urgentă de o reafirmare cuprinzătoare și de o nouă justificare. Se pare că nu există nici o lucrare care să ofere o sinteză completă a folosofiei pe care se poate sprijini o viziune consecvent liberală, nici o lucrare către care să se îndrepte cineva care ar dori să-i înțeleagă idealurile. Avem mai multe cercetări admirabile despre modul în care s-au dezvoltat „tradițiile politice ale Occidentului". Dar deși ele ne spun că: „scopul majorității gînditorilor occidentali a fost acela de a instaura o societate în care orice individ, în condițiile unei dependențe minime față de autoritatea discreționară a conducătorilor, să beneficieze de privilegiile și responsabilitatea de a-și determina propriul comportament, în limitele unui cadru de drepturi și obligații definit în prealabil"[4], eu nu știu pe nimeni care să explice semnificația acestei idei, din perspectiva problemelor concrete ale epocii noastre.

În ultimii ani s-au făcut încercări curajoase de a clarifica acele confuzii, de mult timp dominante, în legătură cu principiile economice ale unei societăți libere. Nu doresc să subestimez ceea ce s-a realizat pînă acum. Totuși, deși mă consider în primul rînd economist, am ajuns să simt tot mai acut faptul că multe dintre răspunsurile la problemele sociale presante ale timpului nostru derivă, în cele din urmă, din recunoașterea unor principii ce se extind în afara domeniului științei economice sau al oricărei alte discipline luată izolat. Deși am pornit de la preocupări inițiale de politică economică, am ajuns să-mi asum misiunea ambițioasă și, poate, prea îndrăzneață de a le aborda prin prisma unei reafirmări cuprinzătoare a principiilor fundamentale ale unei filosofii a libertății.

Dar nu mă simt vinovat de a mă fi aventurat astfel mult în afara domeniului în care pot pretinde că stăpînesc toate detaliile tehnice. Dacă e să redobîndim o concepție coerentă asupra scopurilor noastre, poate că asemenea încercări ar trebui

făcute mai des. De fapt, unul din elementele pe care mi le-a relevat lucrul la această carte este acela că libertatea noastră este amenințată din mai multe direcții, datorită faptului că sîntem, adesea, mult prea dispuşi să lăsăm decizia pe seama expertului sau să acceptăm, într-un mod prea puțin critic, opinia sa asupra unei probleme din care nici el nu cunoaşte aprofundat decît un fragment. Dar, cum problema conflictului mereu prezent între economist şi ceilalți specialişti va apărea frecvent în această carte, vreau să lămuresc de la bun început faptul că economistul nu poate pretinde că posedă o cunoaştere specială ce i-ar da dreptul să coordoneze activitățile tuturor celorlalți specialişti. Ce poate el pretinde este că, dat fiind interesul său profesional pentru conflictele de scopuri, preponderente în acest domeniu, el este mai conştient decît alții de faptul că nici o minte omenească nu poate cuprinde întreaga cunoaştere ce călăuzeşte acțiunile din societate, precum şi de nevoia unui mecanism impersonal, nedepinzînd de judecățile oamenilor, care să coordoneze eforturile individuale. Preocuparea față de procesele impersonale din societate, în care se face uz de mai multă cunoaştere decît ar putea poseda un individ sau un grup organizat de indivizi, îi pune pe economişti într-o opoziție constantă față de ambițiile altor specialişti, care pretind atribuții de control întrucît simt că nu se acordă suficientă considerație cunoaşterii lor specifice.

Într-o anumită privință, această carte este, în acelaşi timp, mai ambițioasă şi mai puțin ambițioasă decît se aşteaptă cititorul. Ea nu se referă în principal la problemele unei anumite țări sau ale unui anumit moment, ci, măcar în primele sale părți, la principii ce îşi reclamă o aplicabilitate universală. Cartea îşi datorează concepția şi planul recunoaşterii faptului că aceleaşi tendințe intelectuale, sub diferite nume sau măşti, au subminat credința în libertate, pe plan mondial. Dacă dorim să contrăm efectiv aceste tendințe, trebuie să înțelegem elementele comune ce stau la baza tuturor manifestărilor lor. Trebuie să ne reamintim că tradiția libertății nu este creația exclusivă a unei singure țări şi că nici o națiune nu are, nici astăzi, vreun monopol asupra secretului său. Principala mea preocupare nu o reprezintă instituțiile sau politicile specifice Statelor Unite sau Marii Britanii, ci principiile pe care le-au dezvoltat aceste state, pe temeliile puse de grecii antici, de italieni în epoca timpurie a Renaşterii şi de olandezi, la care francezii şi germanii au adus, şi ei, contribuții importante. De asemenea, nu îmi propun să ofer un program politic detaliat, ci mai curînd să enunț criteriile în funcție de care trebuie judecate anumite măsuri, spre a fi compatibile cu un regim al libertății. Ar contraveni spiritului acestei cărți, dacă eu m-aş considera competent în a proiecta un program politic corespunzător.

În definitiv, un astfel de program trebuie să rezulte din aplicarea unei filosofii comune la problemele cotidiene.

Chiar dacă nu se poate descrie în mod adecvat un ideal fără a-l pune, constant, în antiteză cu altele, scopul meu nu este în primul rînd critica[5]. Intenţia mea este aceea de a deschide căi de dezvoltare ulterioară şi nu de a bloca altele – mai bine zis, de a preveni blocarea unor astfel de drumuri, aşa cum se întîmplă în mod inevitabil, atunci cînd statul preia controlul unic asupra anumitor dezvoltări. Accentul meu cade pe misiunea bine definită de a ne îmbunătăți instituțiile; şi dacă nu pot face mai mult decît să indic anumite direcții oportune, am încercat, în orice caz, să mă preocup mai puțin de uscăturile ce trebuie înlăturate şi mai mult de drumurile ce ar putea fi astfel deschise.

Ca enunțare a unor principii generale, cartea trebuie să abordeze cu prioritate probleme fundamentale din filosofia politică, dar se va referi, treptat, şi la aspecte mai concrete. Dintre cele trei părți, prima încearcă să arate de ce dorim libertatea şi la ce serveşte ea. Aceasta implică o examinare a factorilor ce determină creşterea tuturor civilizațiilor. Discuția din această primă parte va fi cu precădere teoretică şi filosofică – dacă acesta este termenul potrivit spre a descrie cîmpul de întîlnire al teoriei politice, eticii şi antropologiei. Ea este urmată de o examinare a instituțiilor pe care omul occidental le-a dezvoltat în scopul asigurării libertății individuale. Intrăm astfel în domeniul jurisprudenței şi vom recurge la o abordare istorică a problemelor. Însă această evoluție nu va fi privită cu prioritate nici din perspectiva juristului, nici din cea a istoricului. Atenția noastră se va îndrepta către creşterea unui ideal, de cele mai multe ori abia întrevăzut şi imperfect realizat, ideal ce necesită clarificări suplimentare, spre a putea servi drept călăuză în rezolvarea problemelor timpului nostru.

În partea a treia a cărții, aceste principii vor fi testate prin aplicarea lor la cîteva dintre problemele economice şi sociale critice ale zilei. Subiectele selectate provin din arii în care o alegere greşită, din evantaiul posibilităților ce ne stau în față, ar periclita, foarte probabil, libertatea. Discutarea lor are rolul de a releva cît de des urmărirea aceloraşi obiective, prin diverse metode, poate fie să întărească, fie să distrugă libertatea. Este vorba, în marea lor majoritate, de probleme la care tehnicile din ştiința economică nu pot furniza, singure, suficiente repere pentru formularea unei politici şi care, din această cauză, pot fi testate corespunzător doar într-un cadru mai larg. Dar aspectele complexe ridicate de fiecare dintre ele nu pot fi, în nici un caz, tratate exhaustiv în acest volum. Discutarea lor are, în primul rînd,

rolul de a pune în evidență obiectivul principal al cărții – anume, necesara întrețesere a filosofiei, jurisprudenței și economiei libertății.

Această carte intenționează să ajute înțelegerea, nu să aprindă entuziasmul. Deși atunci cînd scrii despre libertate, tentația de a apela la emoție este adesea irezistibilă, m-am străduit să conduc discuția într-un spirit cît se poate de sobru. Deși sentimentele exprimate în termeni precum „demnitatea omului" și „frumusețea libertății" sînt nobile și demne de laudă, ele nu-și găsesc locul în cadrul unei tentative de persuasiune rațională. Sînt conștient de pericolul unei astfel de abordări cu sînge rece, pur intelectuale, a unui ideal ce este pentru mulți o emoție sacră și care a fost apărat cu curaj de atîția alții, pentru care nu a reprezentat niciodată o problemă intelectuală. Nu cred în victoria cauzei libertății, dacă nu ne sînt trezite sentimentele. Dar, deși instinctele puternice din care s-a nutrit întotdeauna lupta pentru libertate constituie un suport indispensabil, ele nu sînt nici o călăuză sigură, nici o garanție împotriva erorii. Aceleași sentimente nobile au fost mobilizate în slujba unor scopuri profund pervertite. Mai mult, argumentele ce au subminat libertatea aparțin cu precădere sferei intelectuale și de aceea trebuie să le respingem aici.

Unii cititori ar putea fi deranjați de impresia că eu nu consider valoarea libertății individuale drept o presupoziție etică incontestabilă și că, încercînd să-i demonstrez valoarea, poate că fac din argumentul în favoarea sa o chestiune de eficiență. Ar fi o confuzie. Însă este adevărat că, dacă dorim să-i convingem pe cei ce nu ne împărtășesc supozițiile morale, atunci nu trebuie să le considerăm de la sine înțelese. Trebuie să arătăm că libertatea este nu doar o valoare oarecare, ci sursa și condiția celor mai multe valori morale. Ceea ce îi oferă individului o societate liberă reprezintă mult mai mult decît ar putea el realiza, dacă doar el ar fi liber. De aceea, nu putem aprecia exact valoarea libertății, pînă nu știm cum anume diferă o societate de oameni liberi de una în care domnește ne-libertatea.

De asemenea, trebuie să îl avertizez pe cititor să nu se aștepte ca discuția să rămînă permanent în planul idealurilor înalte sau al valorilor spirituale. În practică, libertatea depinde de chestiuni cît se poate de prozaice, iar cei dornici să o apere trebuie să-și arate devoțiunea acordînd atenție preocupărilor obișnuite din viața politică și făcînd eforturi pentru a înțelege problemele pe care idealistul este adesea înclinat să le considere comune, dacă nu chiar vulgare. Liderii intelectuali ai mișcării pentru libertate și-au limitat prea adesea atenția la acele întrebuințări ale libertății aflate mai aproape de inimile lor și au făcut prea puține eforturi de a înțelege semnificația unor restrîngeri ale libertății ce nu îi afectau în mod direct.

Dacă partea principală a discuției trebuie să fie, pe cît posibil, concretă și rece, punctul său de plecare va fi, în mod necesar, și mai prozaic. Înțelesul unora dintre cuvintele indispensabile a devenit atît de vag, încît este esențial să cădem de acord, de la bun început, asupra sensurilor în care le vom folosi. Cuvintele *freedom* și *liberty* au avut cel mai mult de suferit. S-a abuzat de ele, iar sensul lor a fost distorsionat pînă într-acolo încît s-ar putea spune: „cuvîntul libertate nu înseamnă nimic dacă nu i se oferă un conținut specific, iar cu puțin masaj va lua orice conținut dorești“[8]. De aceea, va trebui să începem prin a explica ce este această libertate de care ne ocupăm noi. Definiția nu va fi precisă, pînă cînd nu vom examina și alți termeni aproape la fel de vagi, precum „coerciție“, „arbitrariu“ și „drept“, indispensabili într-o discuție asupra libertății. Analiza acestor concepte a fost, totuși, amînată pentru începutul celei de-a doua părți, astfel încît efortul arid de clarificare a cuvintelor să nu devină un obstacol prea mare, înainte de a aborda chestiunile mai substanțiale.

În această încercare de a reafirma o filosofie a coexistenței oamenilor, care s-a dezvoltat lent pe durata a peste două mii de ani, am fost încurajat de faptul că, adesea, ea a ieșit întărită din confruntări. În timpul ultimelor generații, ea traversează una din perioadele sale de declin. Dacă unora, în special europenilor, această carte le apare, probabil, ca o explorare a rădăcinilor unui sistem dispărut, răspunsul este că acest sistem trebuie reînviat, pentru ca civilizația noastră să nu degenereze. Filosofia sa fundamentală a intrat în stagnare, atunci cînd el se dovedea extrem de influent, după cum a progresat adesea, atunci cînd el se afla în defensivă. Fără îndoială că această filosofie a făcut prea puține progrese în ultima sută de ani, iar acum este în defensivă. Cu toate acestea, chiar atacurile împotriva ei ne-au arătat unde este vulnerabilă, în forma sa tradițională. Nu trebuie să fii mai înțelept decît marii gînditori ai trecutului, pentru a te afla într-o poziție mai favorabilă înțelegerii condițiilor esențiale pentru libertatea individuală. Experiența ultimului secol ne-a învățat multe lucruri pe care Madison sau Mill, Tocqueville sau Humboldt nu le puteau întrezări.

Dacă a sosit momentul reînvierii acestei tradiții, aceasta va depinde nu doar de reușita noastră în a o îmbogăți, ci și de starea de spirit a generației noastre. Ea a fost respinsă într-o vreme în care oamenii nu-și înfrînau ambiția – și asta pentru că reprezintă un crez modest, chiar umil, se bazează pe o opinie sceptică asupra înțelepciunii și competențelor omenești și este conștientă că, într-un viitor previzibil, nici cea mai bună societate nu ne va satisface toate dorințele. Este departe de perfecționism, pe cît este de departe de graba și nerăbdarea reformatorului pasionat, a

cărui indignare față de anumite rele îl orbește de atîtea ori, făcîndu-l să nu vadă răul și nedreptatea pe care le-ar produce chiar programul său, dacă ar fi pus în aplicare. Ambiția, nerăbdarea, graba sînt adesea de admirat, în cazul indivizilor; însă ele devin periculoase atunci cînd călăuzesc puterea de coerciție și cînd progresul depinde de cei care, atunci cînd li se conferă autoritatea, gîndesc că în ea rezidă o înțelepciune superioară, iar ei au astfel dreptul de a le impune altora convingerile lor. Sper că generația noastră a învățat că perfecționismul (de un tip au altul) a distrus adesea orice grad de decență atins de societățile respective. Cu obiective mai limitate, cu mai multă răbdare și umilitate, am putea de fapt să avansăm mai mult și mai repede decît am făcut-o sub îndrumarea „unei mîndre și atît de arogante încrederi în înțelepciunea transcendentă a acestei epoci și în discernămîntul său“[10].

PARTEA I

Valoarea libertății

De-a lungul istoriei, oratorii și poeții au preamărit libertatea, însă nimeni nu ne-a spus de ce libertatea este atît de importantă. Atitudinea noastră în această privință ar trebui să depindă de felul în care înțelegem societatea: fixă sau în mișcare. [...] Într-o societate care avansează, orice restrîngere a libertății reduce numărul de lucruri încercate și astfel reduce ritmul progresului. Într-o astfel de societate, individului i se acordă libertatea de acțiune nu pentru că aceasta i-ar oferi mai multe satisfacții, ci pentru că, dacă i se permite să-și urmeze drumul, el își va servi semenii mai bine decît ar face-o dacă i s-ar da ordine, oricare ar fi acestea.

H.B. PHILLIPS

I

Libertate și libertăți

Lumea n-a avut niciodată o definiție bună a cuvîntului libertate, iar astăzi poporul american are mare nevoie de așa ceva. Cu toții ne declarăm în favoarea libertății; însă, folosind același cuvînt, nu înțelegem același lucru. [...] Există aici două lucruri, nu doar diferite, ci chiar incompatibile, numite prin același cuvînt: libertate.

ABRAHAM LINCOLN

1. Ne ocupăm în această carte de acea stare în care coerciția la care unii oameni îi supun pe semenii lor este redusă, atît cît este posibil acest lucru în societate[1]. Această stare va fi numită stare de libertate (*liberty* sau *freedom*). Cele două cuvinte au mai fost folosite în descrierea multor lucruri bune din viața noastră. De aceea, nu ar fi profitabil să începem prin a ne întreba ce înseamnă ele[2]. Ar fi mai bine să enunțăm întîi starea pe care o avem în vedere, atunci cînd le folosim, iar apoi să luăm în considerare celelalte sensuri ale cuvintelor, tocmai pentru a-l defini mai precis pe cel adoptat.

Starea în care un om nu este supus coerciției, prin voința arbitrară a altuia sau a altora[3] este adesea denumită libertate „individuală" sau „personală"; ori de cîte ori vom dori să reamintim cititorului că acesta este sensul în care folosim cuvîntul „libertate", vom folosi acea expresie. Uneori este folosit, cu același sens, termenul „libertate civilă", dar noi îl vom evita, deoarece este mult prea expus confuziei cu ceea ce se numește „libertate politică" – o confuzie inevitabilă, datorită faptului că termenii „civil" și „politic" provin din cuvinte latin, respectiv grec, cu același înțeles[4].

Chiar tentativa noastră de a indica ce înțelegem prin „libertate" trebuie să fi arătat că ea descrie o stare de care omul, trăind printre semenii săi, poate spera să se apropie, dar pe care nu se așteaptă să o atingă pe deplin. De aceea, sarcina unei politici a libertății trebuie să fie aceea de a minimiza coerciția sau efectele ei nocive, chiar dacă nu se poate ajunge la eliminarea ei completă.

Se întîmplă ca sensul libertății, adoptat de noi, să pară a fi sensul originar al cuvîntului[5]. Oamenii – europenii, cel puțin – intră în istorie împărțiți în liberi și neliberi, iar această distincție are un sens bine definit. Se poate ca libertatea celor liberi să fi variat mult, însă numai în privința gradului de independență, de care sclavul era lipsit cu desăvîrșire. Ea însemna, întotdeauna, posibilitatea de a acționa conform propriilor decizii și planuri, spre deosebire de poziția unui individ supus, în mod irevocabil, voinței altuia – care, prin decizie arbitrară, îl putea sili să acționeze sau să nu acționeze în anumite moduri. De aceea, expresia aureolată de timp prin care a fost deseori descrisă această libertate este „independența față de voința arbitrară a altuia".

Cel mai vechi sens al libertății a fost uneori descris ca sensul său vulgar; însă, dacă ținem cont de toată confuzia pe care au provocat-o filosofii în încercarea de a-l îmbunătăți sau rafina, am face mai bine să acceptăm această descriere. Mai important decît caracterul originar al acestui concept este caracterul său distinct, el descriind un lucru și doar unul singur, o stare dezirabilă din alte motive decît cele care ne fac să dorim alte lucruri, numite tot „libertate". Vom vedea că, riguros vorbind, aceste diverse „libertăți" (*freedoms*) nu sînt specii diferite ale aceluiași gen, ci stări total diferite, adesea conflictuale, între care trebuie făcute distincții nete. Deși în cîteva dintre celelalte accepțiuni ar putea fi legitim să vorbim de tipuri diferite de libertate, „libertăți față de" (*freedoms from*) și „libertăți de a" (*freedoms to*), din punctul nostru de vedere, libertatea este una, variind în grad, nu însă și în natură.

În acest sens, „libertatea" se referă exclusiv la relația oamenilor cu alți oameni[6], iar singura ei încălcare se referă la coerciția de către oameni. În particular, aceasta înseamnă că gama posibilităților materiale dintre care poți alege, la un moment dat, nu are nici o revelanță directă asupra libertății. Alpinistul aflat pe un traseu dificil, care nu vede decît o soluție pentru a-și salva viața, este – fără discuție – liber, deși nu am putea spune că are de ales. Cei mai mulți vor fi înțeles suficient de bine sensul originar al cuvîntului „liber" spre a sesiza că, dacă același alpinist ar cădea într-o crevasă și n-ar mai putea ieși, el ar putea fi numit „neliber" doar în sens figurat, iar a vorbi despre el ca fiind „privat de libertate" sau „ținut prizonier"

ar însemna să folosim aceşti termeni într-un sens diferit de cel utilizat în relaţiile sociale[7].

Problema numărului variantelor de acţiune deschise unei persoane este, desigur, foarte importantă. Dar ea diferă de aceea a măsurii în care, în cursul acţiunii, el îşi poate urmări propriile planuri şi intenţii, a gradului în care el însuşi îşi poate modela comportamentul, dirijîndu-l către atingerea unor scopuri pe care el le-a vizat consecvent şi nu către satisfacerea unor necesităţi create de alţii, pentru a-l determina să facă ce vor ei. Dacă este liber sau nu, aceasta depinde nu de gama sa de opţiuni, ci de măsura în care el se aşteaptă să-şi contureze acţiunea conform intenţiilor de moment, sau de existenţa altuia care să poată manipula condiţiile, spre a-l face pe individ să acţioneze nu conform propriei voinţe, ci conform voinţei acelei persoane. Astfel, libertatea presupune ca individul să aibă o sferă privată asigurată, iar în mediul său să existe un ansamblu de circumstanţe asupra cărora alţii să nu poată interveni.

Această concepţie asupra libertăţii poate fi explicitată doar după examinarea unui concept înrudit, acela de coerciţie. O vom face în mod sistematic, după ce vom vedea de ce libertatea este atît de importantă. Dar chiar înainte de a face această încercare, vom îndrăzni să subliniem şi mai precis caracterul conceptului nostru, punîndu-l în contrast cu alte sensuri dobîndite de cuvîntul libertate. Ele au un singur punct comun cu sensul originar, acela că şi ele descriu stări pe care majoritatea oamenilor le consideră dezirabile; mai există şi alte conexiuni între diferitele sensuri, care justifică utilizarea aceluiaşi cuvînt[8]. Sarcina noastră imediată este însă aceea de a pune în evidenţă, cît mai net, diferenţele.

2. Primul sens al „libertăţii" – pe care trebuie să îl punem în contrast cu utilizarea pe care o dăm noi acestui termen – este unul recunoscut, în general, ca distinct. Este vorba despre ceea ce numim în mod obişnuit „libertate politică", participarea oamenilor la alegerea guvernanţilor, la procesul legislativ şi la controlul asupra administraţiei. El derivă din aplicarea conceptului nostru la grupuri de oameni, luate în ansamblu, ceea ce le conferă un fel de libertate colectivă. Dar un popor liber (în acest sens) nu este neapărat un popor de oameni liberi şi nici nu trebuie să ai parte de libertate colectivă, spre a fi liber ca individ. Cu greu s-ar putea admite că locuitorii Districtului Columbia sau rezidenţii străini în Statele Unite sau persoanele prea tinere spre a avea drept de vot nu se bucură de libertate personală deplină, din cauză că nu beneficiază de libertate politică[9].

De asemenea, ar fi absurd a susține că tinerii pe cale de a intra în viața activă sînt liberi, deoarece și-au dat consimțămîntul ordinii sociale în care s-au născut: o ordine socială la care nu cunosc, probabil, nici o alternativă și pe care chiar și o întreagă generație, gîndind altfel decît precedenta, ar putea-o schimba doar atunci cînd ajunge la maturitate. Mult căutata legătură între consimțămîntul față de ordinea socială și libertatea individuală este una dintre sursele actualei confuzii, referitoare la sensul acesteia din urmă. Desigur, oricine are dreptul „să identifice libertatea cu procesul participării active la puterea publică și la procesul public de legiferare“[10]. Trebuie doar să fie limpede că, dacă procedează astfel, atunci se referă la o stare diferită de cea care ne preocupă aici, iar folosirea uzuală a aceluiași cuvînt pentru descrierea mai multor stări diferite nu înseamnă că una ar fi, în vreun fel, echivalentul sau substitutul alteia[11].

În momentul de față, pericolul confuziei rezidă în faptul că această întrebuințare tinde să mascheze faptul că o persoană poate vota sau poate semna un contract prin care să devină sclav, consimțind astfel să renunțe la libertate, în sensul său originar. E greu să susții că un om care și-a vîndut serviciile, în mod voluntar dar irevocabil, pentru o lungă perioadă de timp, unei organizații militare precum Legiunea Străină, a rămas liber, din punctul nostru de vedere; sau că un iezuit care se conformează întocmai preceptelor fondatorului ordinului său și se consideră „un cadavru fără inteligență sau voință“[12] ar putea fi considerat liber. Poate pentru că a văzut milioane de oameni votînd pentru dependența față de un tiran, generația noastră a înțeles faptul că a-ți alege guvernul nu înseamnă neapărat a-ți asigura libertatea.

Aplicarea acestui concept de libertate unei colectivități, nu unor indivizi, este clară, atunci cînd vorbim de dorința unui popor de a fi liber de orice jug străin și de a-și determina propria soartă. În acest caz, folosim termenul „libertate“ în sensul absenței coerciției asupra unui întreg popor. Apărătorii libertății individuale au simpatizat, în general, cu aceste aspirații de libertate națională, ceea ce a dus în secolul al XIX-lea la alianța permanentă, dar incomodă, între mișcările liberale și cele naționale. Dar deși conceptul de libertate națională este analog celui de libertate individuală, ele nu sînt identice, iar lupta pentru prima nu a dus întotdeauna la progresul celeilalte. Uneori, libertatea națională i-a făcut pe oameni să prefere despotul de aceeași rasă, guvernămîntului liberal al unei majorități străine și a furnizat adesea pretextul unor restricții impuse, fără scrupule, membrilor diverselor minorități. Deși dorința de libertate, ca individ, și dorința de libertate, ca grup de care

aparține individul, se pot baza adesea pe trăiri și sentimente similare, este necesar să procedăm la o separare netă a acestor concepții.

3) Un alt sens al termenului „libertate“ este acela de libertate „interioară“ sau metafizică (uneori și „subiectivă“)[13]. Poate că ea este mai strîns legată de libertatea individuală – și astfel mai ușor de confundat cu aceasta. Sensul respectiv se referă la gradul în care o persoană este călăuzită în acțiuni de propria voință, de rațiune sau de convingerile sale profunde, mai degrabă decît de impulsurile sau împrejurările de moment. Dar opusul „libertății interioare“ nu este coerciția de către alții, ci influența emoțiilor trecătoare ori cea a slăbiciunilor morale sau intelectuale. Dacă o persoană nu reușește să facă ceea ce, după o reflecție lucidă, a decis să facă, dacă hotărîrea sau forța îl părăsesc în momentul decisiv și nu reușește să facă ceea ce totuși dorește să facă, putem spune că este „neliber“, „sclav al propriilor pasiuni“. Ocazional, mai folosim acești termeni atunci cînd spunem că ignoranța sau superstițiile îi împiedică pe oameni să facă ceea ce ar face dacă ar fi mai bine informați, cînd pretindem că – în fond – „cunoașterea eliberează“.

Dacă cineva este sau nu capabil de a alege în mod inteligent între mai multe alternative, nu este totuna cu aceea că altcineva își impune sau nu voința asupra sa. Evident, între ele există o anume legătură: aceleași condiții care, pentru unii, reprezintă coerciție, pentru alții vor fi doar dificultăți obișnuite ce trebuie depășite prin voință. Pînă aici, „libertatea interioară“ și „libertatea“ în sensul absenței coerciției vor determina, împreună, gradul în care o persoană poate face uz de propria cunoaștere a oportunităților. Motivul pentru care este totuși foarte important să păstrăm separația între cele două concepte îl constituie legătura dintre conceptul de „libertate interioară“ și confuzia filosofică creată în jurul așa-numitului „liber arbitru“. Puține lucruri au contribuit mai mult la discreditarea idealului de libertate, decît convingerea eronată că determinismul științific a distrus bazele responsabilității individuale. Vom lua în considerare aceste aspecte mai tîrziu (în capitolul al cincilea). Acum, dorim doar să punem cititorul în gardă împotriva acestei confuzii și împotriva sofismului aferent, potrivit căruia sîntem liberi doar dacă facem ceea ce, într-un anumit sens, ar trebui să facem.

4. Nici una dintre aceste confuzii între libertatea individuală și alte concepte exprimate prin același cuvînt nu este mai periculoasă decît confuzia cu un al treilea sens al cuvîntului, la care ne-am referit deja, pe scurt: folosirea cuvîntului „libertate“ pentru a descrie „capacitatea fizică de a face ceea ce doresc“[14], puterea de a

ne satisface dorințele sau mărimea gamei de alternative între care putem opta. Acest tip de „libertate" apare în visele multora, sub forma iluziei că pot zbura, că sînt eliberați de gravitație și se pot mișca „liberi ca păsările cerului" oriunde doresc, sau că au puterea de a schimba mediul înconjurător, după voință.

Această folosire metaforică a cuvîntului este, de mult timp, o practică obișnuită; pînă de curînd, însă, puțini confundau această „libertate față de" obstacole, această libertate care înseamnă omnipotență, cu libertatea individuală pe care o poate asigura orice tip de ordine socială. Doar din momentul în care a fost alimentată în mod deliberat, ca parte a argumentației socialiste, această confuzie a devenit periculoasă. O dată admisă identificarea libertății cu puterea, nu mai există limită pentru sofismele prin care atracțiile cuvîntului „libertate" pot fi folosite în sprijinul unor măsuri ce distrug libertatea individuală[15], nu mai există limită pentru farsele prin care oamenii pot fi convinși, în numele libertății, să renunțe la propria libertate. Prin această deturnare de sens, s-a ajuns ca noțiunea de putere colectivă asupra circumstanțelor să se substituie celei de libertate individuală, iar – în statele totalitare – ca libertatea să fie suprimată în numele libertății.

Tranziția de la conceptul de libertate individuală la acela de libertate ca putere a fost facilitată de tradiția filosofică ce folosește, în definirea libertății, cuvîntul „restricție" (*restraint*) acolo unde noi folosim „coerciție" (*coercion*). Poate că „restricție" ar fi, din unele puncte de vedere, un cuvînt mai potrivit, dacă ne-am aminti permanent că – în sens strict – el presupune acțiunea unui agent uman ce restrînge. În acest sens, el ne reamintește cu folos faptul că încălcările libertății constau, în mare parte, în aceea că oamenii sînt împiedicați să facă anumite lucruri, în timp ce termenul „coerciție" pune în evidență faptul că ei sînt determinați să facă anumite lucruri. Ambele aspecte sînt la fel de importante: spre a fi mai preciși, poate că ar trebui să definim libertatea ca absență a restricției și constrîngerii[17]. Din nefericire, ambele cuvinte au ajuns să desemneze influențe asupra acțiunii umane, care nu vin din partea altor oameni; și este mult prea ușor să treci de la definirea libertății ca absență a restricției, la definirea ei ca „absența obstacolelor în calea realizării dorințelor noastre"[18] sau, mai general, ca „absență a impedimentelor externe"[19]. Aceasta echivalează cu interpretarea ei ca putere efectivă de a face orice dorim.

Această reinterpretare a libertății este deosebit de amenințătoare, deoarece a pătruns într-o serie de țări în care libertatea individuală este încă, în mare măsură, prezervată. În Statele Unite, ea a devenit larg acceptată ca fundament al filosofiei politice dominante în cercurile „liberale". Lideri intelectuali recunoscuți ai „progresiștilor", precum J.R. Commons[20] și John Dewey au răspîndit o ideologie în

care „libertatea este putere, puterea efectivă de a face anumite lucruri", iar „nevoia de libertate este nevoia de putere"[21], în timp ce absenţa coerciţiei este doar „latura negativă a libertăţii" şi „trebuie preţuită doar ca un mijloc de atingere a libertăţii care înseamnă putere"[22].

5. Această confuzie a libertăţii ca putere cu libertatea, în sensul ei originar, duce la identificarea libertăţii cu avuţia[23]; aceasta permite exploatarea întregii atracţii conţinute în cuvîntul „libertate" în sprijinul unei cereri de redistribuire a avuţiei. Totuşi, deşi atît libertatea cît şi avuţia sînt lucruri bune, pe care cei mai mulţi le dorim, iar adesea avem nevoie de ambele spre a obţine ceea ce dorim, ele rămîn diferite. Dacă sînt sau nu propriul meu stăpîn, dacă îmi pot urma propria opţiune, este o problemă total diferită de aceea dacă trebuie să aleg dintre mai multe sau mai puţine posibilităţi. Curteanul ce trăieşte în cel mai mare lux, dar se află la cheremul principelui, poate să fie mult mai puţin liber decît un ţăran sărac sau un meşteşugar, mai puţin capabil să trăiască aşa cum vrea şi să-şi aleagă oportunităţile de a fi util. La fel, generalul din fruntea unei armate sau directorul unui mare şantier de construcţii pot deţine puteri enorme, care în anumite privinţe ar putea fi chiar incontrolabile, fiind totuşi – în comparaţie cu ţăranul sărac sau cu păstorul – mai puţin liberi, mai expuşi riscului de a trebui să-şi schimbe toate intenţiile şi planurile, la un singur cuvînt al vreunui superior, mai puţin capabili să-şi controleze existenţa sau să decidă ce anume este, pentru ei, important.

Dacă dorim ca discuţia despre libertate să fie cît de cît clară, definiţia ei nu trebuie să depindă de aceea că lumea o consideră sau nu un lucru bun. Mai mult ca sigur, există oameni care nu preţuiesc libertatea de care ne ocupăm noi, care nu văd că pot extrage din ea avantaje mari şi care ar fi gata să renunţe la ea, spre a cîştiga alte avantaje; s-ar putea chiar ca unii să considere necesitatea de a acţiona conform planurilor şi deciziilor proprii mai curînd o povară decît un avantaj. Dar libertatea poate fi dezirabilă, chiar dacă nu toţi beneficiază de ea. Va trebui să cercetăm dacă beneficiul pe care libertatea îl aduce majorităţii depinde de folosirea de către indivizi a oportunităţilor oferite de ea, precum şi dacă argumentul în favoarea ei se bazează într-adevăr pe aceea că majoritatea oamenilor şi-o doresc. S-ar putea ca avantajele pe care le obţinem din libertatea tuturor să nu provină din ceea ce majoritatea consideră a fi efectele sale, iar libertatea să-şi exercite efectele benefice la fel de mult prin disciplina pe care o impune, ca şi prin oportunităţile vizibile oferite.

În primul rînd, trebuie să recunoaştem că putem fi liberi, şi totuşi demni de milă. Libertatea nu înseamnă toate lucrurile bune[24], sau absenţa relelor. Este adevă-

rat că a fi liber poate însemna libertatea de a muri de foame, de a face greșeli grave sau de a-ți asuma riscuri fatale. În sensul în care folosim termenul, vagabondul fără nici un ban în buzunar, care trăiește precar, din permanente improvizații, este într-adevăr mai liber decît un soldat, cu toată securitatea și confortul său relativ. Dar chiar dacă libertatea poate să nu pară întotdeauna preferabilă altor bunuri, ea este un bun distinct ce are nevoie de un nume distinct. Deși „libertate politică“ și „libertate interioară“ sînt sensuri alternative încetățenite, sensuri care, folosite cu precauție, nu produc confuzie, tolerarea folosirii cuvîntului „libertate“ în sens de „putere“ este discutabilă.

În orice caz, trebuie evitată sugestia că, întrucît folosim același cuvînt, aceste „libertăți“ sînt specii diferite ale aceluiași gen. Este un nonsens periculos, o capcană verbală ce duce la concluziile cele mai absurde[25]. Libertatea în sens de putere, libertatea politică și libertatea interioară nu sînt stări de aceeași natură cu libertatea individuală: nu putem dobîndi în final vreun element comun al libertății, sacrificînd puțin dintr-una pentru a cîștiga mai mult din cealaltă. Putem foarte bine să obținem un lucru bun, în schimbul altuia. Dar a sugera că există un element comun tuturor, care ne-ar permite să vorbim despre efectul unui asemenea schimb asupra libertății, reprezintă o dovadă de obscurantism, de realism filosofic din cel mai crud; s-ar presupune că, descriind aceste stări prin același cuvînt, ele trebuie să aibă vreun element comun. Noi însă le dorim din motive diferite, iar prezența sau absența lor au consecințe diferite. Dacă trebuie să alegem între ele, nu o putem face întrebîndu-ne dacă libertatea va spori ca întreg, ci doar hotărînd căreia dintre aceste stări îi conferim o valoare superioară.

6. Se obiectează adesea în legătură cu caracterul strict negativ al conceptului nostru de libertate[26]. Este adevărat, în sensul în care și pacea este un concept negativ, iar securitatea, liniștea, absența obstacolelor sau a răului sînt, și ele, negative. Acestei clase de concepte îi aparține și libertatea: ea descrie absența unui anumit obstacol – coerciția de către alți oameni. Ea devine pozitivă doar în urma intervenției noastre, însă nu ne asigură o oportunitate anume, ci ne lasă să hotărîm cum vom folosi circumstanțele în care ne găsim.

Însă, dacă întrebuințările libertății sînt multe, libertatea este una singură. Libertățile apar doar atunci cînd lipsește libertatea: ele sînt privilegii sau exceptări speciale pe care le pot dobîndi unele grupuri și unii indivizi, în timp ce ceilalți sînt mai mult sau mai puțin neliberi. Din punct de vedere istoric, drumul către libertate trece prin dobîndirea anumitor libertăți. Dar a avea dreptul de a face ceva, nu în-

seamnă libertate, deşi ar putea fi numit „o libertate": dacă libertatea este compatibilă cu interdicţia de a face anumite lucruri, ea nu există atunci cînd, pentru aproape tot ce faci, ai nevoie de permisiune. Diferenţa între libertate şi libertăţi este cea care există între o stare în care este permis tot ceea ce nu este interzis prin reguli generale şi o alta, în care este interzis tot ceea ce nu este permis în mod explicit.

Dacă privim din nou opoziţia elementară între libertate şi sclavie, vedem limpede că valoarea libertăţii nu este în nici un caz diminuată de caracterul ei negativ. Am menţionat deja că sensul în care folosim cuvîntul este sensul său cel mai vechi. Pentru fixarea acestuia, ar fi util să ne oprim asupra diferenţei propriu-zise dintre poziţia unui om liber şi cea a unui sclav. Numeroasele decrete ce au fost descoperite, referitoare la eliberarea sclavilor, ne oferă o imagine clară a liniilor principale. Existau patru drepturi pe care le implica, de regulă, dobîndirea libertăţii. Decretele de manumisiune îi ofereau fostului sclav, în primul rînd, „statutul juridic de membru protejat al comunităţii"; în al doilea rînd, „imunitate faţă de arestarea arbitrară"; în al treilea rînd, „dreptul de a munci oriunde doreşte" şi în al patrulea rînd, „dreptul de mişcare, potrivit propriei voinţe"[27].

Această listă conţine cea mai mare parte din condiţiile care, în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, erau considerate condiţiile esenţiale ale libertăţii. Ea nu conţine dreptul de a deţine proprietate, aceasta din cauză că de el beneficia pînă şi sclavul[28]. Prin adăugarea acestui drept, lista conţine toate elementele necesare protejării individului împotriva coerciţiei. Dar nu se face nici o referire la celelalte libertăţi pe care le-am luat în discuţie, fără a mai vorbi de „noile libertăţi" ce ne-au fost oferite în ultimul timp, ca substitute ale libertăţii. Fără îndoială, un sclav nu va deveni liber dacă obţine doar dreptul de a vota, iar „libertatea interioară", fie ea oricît de mare, nu-l va face să fie altceva decît un sclav - indiferent cît de mult ar încerca filosofii idealişti să ne convingă de contrariu. Nici luxul, nici confortul, nici puterea pe care ar putea-o exercita asupra altora sau asupra naturii, nu-i vor modifica dependenţa de voinţa arbitrară a stăpînului. Dar dacă el se supune aceloraşi legi ca şi concetăţenii săi, dacă este protejat de recluziunea arbitrară, dacă este liber să-şi aleagă locul de muncă şi dacă poate deţine şi dobîndi proprietate, atunci nici un om sau nici un grup de oameni nu îl pot sili să le îndeplinească ordinele.

7. Definiţia dată de noi libertăţii depinde de sensul conceptului de coerciţie şi nu va fi exactă pînă nu definim, în mod similar, acest termen. De fapt, va trebui să dăm un înţeles mai precis anumitor idei de care el este strîns legat, în special celor de arbitrariu şi reguli sau legi generale.

În mod logic, va trebui acum să procedăm la o analiză similară a acestor concepte. Nu putem evita această etapă. Dar înainte de a cere cititorului să ne urmeze în ceea ce pare a fi o misiune aridă – aceea de a conferi termenilor sensuri precise – ne vom strădui să explicăm de ce este atît de importantă libertatea, aşa cum am definit-o noi. De aceea, vom relua eforturile vizînd o definire precisă doar la începutul celei de-a doua părţi din acest volum, cînd vom examina aspectele juridice ale unui regim al libertăţii. Acum, sînt suficiente cîteva observaţii anticipînd rezultatele unei discuţii mai sistematice asupra coerciţiei. În această formă concisă, cu siguranţă că ele vor părea oarecum dogmatice şi vor trebui justificate ulterior.

Prin „coerciţie" înţelegem controlul mediului sau circumstanţelor unui individ de către altcineva, astfel încît, pentru a evita un rău mai mare, el este forţat să acţioneze nu pe baza unui plan propriu, coerent, ci pentru a servi interesele celuilalt. Exceptînd capacitatea de a alege cel mai mic rău, într-o situaţie ce i-a fost impusă de către altcineva, el nu poate nici să-şi folosească inteligenţa sau cunoaşterea, nici să-şi urmărească scopurile sau convingerile. Coerciţia reprezintă un rău, tocmai din cauză că elimină astfel individul ca persoană ce gîndeşte şi valorizează, făcînd din el un simplu instrument de realizare a scopurilor altcuiva. Acţiunea liberă, în cursul căreia o persoană îşi urmăreşte obiectivele, prin mijloacele indicate de propria sa cunoaştere, trebuie să se bazeze pe informaţii ce nu pot fi influenţate de altcineva, după bunul său plac. Ea presupune existenţa unei sfere cunoscute, în interiorul căreia circumstanţele să nu poată fi influenţate de altcineva, persoanei respective lăsîndu-i-se doar alternativa prescrisă de celălalt.

Totuşi, coerciţia nu poate fi eliminată complet, deoarece unicul mod de a o evita este ameninţarea cu coerciţia[29]. Societatea liberă a rezolvat această problemă acordînd statului monopolul coerciţiei[30] şi încercînd să limiteze această putere a statului la cazurile în care trebuie să se evite coerciţia de către peroane particulare. Acest lucru este posibil doar în condiţiile în care statul protejează sferele private cunoscute ale individului, împotriva ingerinţei altora, iar delimitarea acestor sfere se face nu printr-o atribuire specifică, ci prin crearea condiţiilor ca fiecare individ să îşi determine propria sa sferă, bazîndu-se pe reguli care să îl informeze ce vor face guvernanţii în anumite situaţii.

Coerciţia pe care statul trebuie să o folosească, în acest scop, poate fi redusă la minimum şi făcută cît mai inofensivă, restrîngînd-o cu ajutorul unor reguli generale cunoscute, astfel încît, în cele mai multe situaţii, să nu fie nevoie ca individul să fie supus coerciţiei, cu excepţia cazurilor în care s-a plasat el însuşi într-o poziţie în care ştie că va fi supus coerciţiei. Chiar şi atunci cînd coerciţia nu poate fi evi-

tată, ea este lipsită de efectele ei cele mai dăunătoare dacă este restrînsă la datorii limitate şi previzibile sau este, cel puţin, separată de voinţa arbitrară a altei persoane. Devenite impersonale şi dependente de reguli generale abstracte, ale căror efecte asupra indivizilor nu pot fi prevăzute în momentul statuării lor, chiar şi acţiunile coercitive ale guvernanţilor se transformă în informaţii pe care individul le poate folosi în fundamentarea propriilor planuri. Coerciţia în conformitate cu reguli cunoscute fiind, în general, rezultatul circumstanţelor în care s-a plasat însăşi persoana pasibilă de coerciţie, devine un instrument ce îi ajută pe indivizi să-şi urmărească propriile scopuri, nu un mijloc folosit pentru atingerea scopurilor altora.

II

Virtuțile creatoare ale unei civilizații libere

Civilizația avansează prin extinderea numărului de operații importante pe care le putem îndeplini fără a ne gîndi la ele. Operațiile intelectuale sînt asemeni șarjelor de cavalerie, pe timpul luptei – sînt strict limitate ca număr, cer cai odihniți și trebuie lansate doar în momentele decisive.

A.N. WHITEHEAD

1. Maxima socratică potrivit căreia recunoașterea ignoranței este începutul înțelepciunii are o profundă semnificație din perspectiva modului în care înțelegem societatea. Prima cerință în acest sens este să devenim conștienți de necesara ignoranță a omului, în raport cu multe dintre lucrurile ce îl ajută să-și realizeze scopurile. Cea mai mare parte a avantajelor vieții sociale, în special în formele sale mai avansate pe care le numim „civilizație", se bazează pe faptul că individul beneficiază de mai multe cunoștințe decît bănuiește. S-ar putea spune că civilizația începe atunci cînd, în urmărirea scopurilor sale, individul se poate folosi de mai multă cunoaștere decît a acumulat el însuși și cînd poate depăși limitele propriei ignoranțe, profitînd de cunoștințe pe care nu le posedă.

S-a acordat prea puțină atenție faptului fundamental că omul ignoră în mod inevitabil multe dintre elementele pe care se bazează civilizația. În general, filosofii și cercetătorii societății l-au neglijat, tratînd această ignoranță ca pe o imperfecțiune

minoră ce poate fi, mai mult sau mai puțin, trecută cu vederea. Însă, deși discuțiile asupra problemelor morale sau sociale bazate pe prezumția cunoașterii perfecte ar putea, în anumite ocazii, să fie utile ca exercițiu preliminar de logică, ele sînt puțin folositoare în încercarea de a explica lumea reală. Problemele ei sînt dominate de o „dificultate practică" – aceea că, de fapt, cunoașterea noastră este foarte departe de perfecțiune. Poate că este normal ca savanții să tindă a accentua ceea ce știm; dar în domeniul social, unde ceea ce nu știm este adesea mult mai important, efectul acestei tendințe poate fi extrem de înșelător. Multe dintre construcțiile utopice nu au nici o valoare, din cauză că, luîndu-se după teoreticieni, presupun că am avea acces la cunoașterea perfectă.

Trebuie să admitem, însă, că ignoranța noastră constituie un subiect de discuție extrem de dificil. Cu siguranță, nu putem discuta în mod serios în legătură cu ceva despre care nu știm nimic. Trebuie, cel puțin, să putem enunța întrebările, chiar dacă nu știm răspunsurile. Aceasta cere o anumită idee prealabilă asupra lumii despre care vorbim. Spre a înțelege cum funcționează societatea, trebuie să încercăm a defini, în general, natura și gama specială a ignoranței noastre în această privință. Deși nu putem vedea pe întuneric, trebuie să fim capabili a trasa măcar limitele zonelor întunecate.

Efectul înșelător al abordării obișnuite iese în evidență dacă examinăm semnificația afirmației că omul și-a creat civilizația și, de aceea, îi poate schimba instituțiile după bunul său plac. Ea ar fi justificată doar dacă omul ar fi creat civilizația în mod deliberat, în deplină cunoștință de cauză sau dacă ar fi știut măcar, cu precizie, cum poate fi ea păstrată. Desigur, într-un anumit sens, este adevărat că omul a creat civilizația. Ea este produsul acțiunilor sale – mai bine zis, al acțiunilor cîtorva sute de generații. Însă aceasta nu înseamnă că civilizația este produsul unui proiect uman sau că omul știe de ce anume depinde funcționarea sau continuitatea ei[1].

Este fundamental falsă concepția care îl înzestrează pe om cu o minte capabilă de a concepe civilizația, pregătindu-se să o creeze. Omul nu a impus lumii un model creat de mintea sa. Mintea sa este ea însăși un sistem care se modifică permanent, ca rezultat al strădaniei sale de a se adapta mediului înconjurător. Ar fi o eroare să credem că pentru a atinge o civilizație mai înaltă trebuie doar să punem în aplicare ideile ce ne călăuzesc în prezent. Pentru a progresa, trebuie să facem loc unei neîncetate revizuiri a concepțiilor și idealurilor noastre actuale, revizuire reclamată de experiența viitoare. Sîntem la fel de puțin capabili să ne imaginăm cum va fi sau cum poate fi civilizația peste cinci sute sau cincizeci de ani, pe cît erau

înaintașii noștri din Evul Mediu sau chiar bunicii noștri, să prevadă modul nostru de viață[2].

Concepția despre omul care-și construiește deliberat civilizația izvorăște dintr-un intelectualism eronat, ce consideră rațiunea umană ca situată în afara naturii, separînd cunoașterea și capacitatea de a acționa de experiență. Însă creșterea spiritului face parte din dezvoltarea civilizației; gradul de civilizație atins la un moment dat determină gama și perspectivele scopurilor și valorilor umane. Spiritul nu este niciodată capabil să își prevadă programul. Deși trebuie întotdeauna să luptăm pentru a ne atinge scopurile de moment, trebuie să facem în așa fel încît noile experiențe și evenimentele ulterioare să decidă care dintre aceste scopuri vor fi atinse.

Poate că ar fi exagerat să afirmăm, așa cum face un antropolog contemporan, că „nu omul este cel care controlează cultura, ci invers"; dar este util să ni se reamintească faptul că „doar profunda și cuprinzătoarea noastră ignoranță privind natura culturii ne permite să credem că noi o conducem și o controlăm"[3]. El sugerează cel puțin un corectiv important la concepția intelectualistă. Avertismentul lui ne va ajuta să ne formăm o imagine mai fidelă asupra neîncetatei interacțiuni dintre efortul nostru conștient către ceea ce intelectul ne zugrăvește ca realizabil și funcționarea instituțiilor, tradițiilor și obiceiurilor care, suprapuse, produc adesea ceva mult diferit de obiectivele noastre.

Există două domenii importante în care cunoașterea conștientă ce ghidează acțiunile individului constituie doar o parte a condițiilor ce-i permit să-și atingă scopul. În primul rînd, mintea omenească este ea însăși un produs al civilizației în care s-a format, ignorînd o mare parte din experiența ce-a format-o – experiență care o însoțește, întruchipată în obiceiurile, convențiile, limba și convingerile morale ce constituie o parte a structurii sale. Cînd ne gîndim cît de esențiale sînt cunoștințele posedate de alții pentru urmărirea scopurilor noastre individuale, sesizăm proporțiile tulburătoare ale ignoranței noastre în raport cu circumstanțele de care depinde succesul acțiunii. Cunoașterea nu există decît sub forma cunoașterii de către indivizi. A vorbi despre cunoașterea de către societate ca întreg nu este altceva decît o metaforă. Cunoștințele însumate ale tuturor indivizilor nu apar nicăieri ca un tot integrat. Marea problemă este cum putem profita cu toții de această cunoaștere ce există doar dispersată, sub forma convingerilor separate, parțiale și de multe ori conflictuale ale oamenilor.

Cu alte cuvinte, dacă oamenii își pot urmări cu mai mult succes scopurile individuale ca membri ai unei societăți civilizate, decît ca indivizi izolați, aceasta se datorează faptului că civilizația ne permite să profităm în permanență de o

cunoaștere pe care individual nu o posedăm, precum și faptului că utilizarea de către fiecare individ a propriei cunoașteri poate servi altora, necunoscuți lui, în atingerea scopurilor personale. Nu știm prea multe despre evenimentele particulare în funcție de care se adaptează permanent întreaga activitate socială, pentru a produce ceea ce noi ne-am învățat deja să anticipăm. Știm însă și mai puțin despre forțele care determină această adaptare, coordonînd în mod adecvat activitățile individuale. Iar atitudinea noastră, atunci cînd descoperim cît de puțin știm despre ceea ce ne permite să cooperăm, este mai degrabă una de resentiment, decît una de mirare sau de curiozitate. Ocazionala noastră dorință impetuoasă de a distruge întreaga mașinărie încurcată a civilizației se datorează, în bună parte, acestei incapacități a omului de a înțelege ceea ce face.

2. Identificarea creșterii civilizației cu creșterea cunoașterii ar duce la serioase confuzii, dacă prin „cunoaștere“ am înțelege doar cunoașterea conștientă, explicită a indivizilor, cunoaștere ce ne-ar permite să afirmăm despre un lucru că este într-un anumit fel. Cu atît mai puțin ar putea fi restrînsă această cunoaștere la cunoașterea științifică. Pentru înțelegerea argumentației noastre ulterioare este important să ne amintim că, în ciuda unei viziuni la modă[5], cunoașterea științifică nu epuizează nici măcar întreaga cunoaștere explicită și conștientă de care se folosește în permanență societatea. Metodele științifice de căutare a cunoașterii nu sînt capabile să satisfacă toate nevoile de cunoaștere explicită, manifeste în societate. Nu toată cunoașterea referitoare la faptele particulare în continuă schimbare, pe care o folosește omul, se pretează la organizare sau expunere sistematică; o mare parte există doar dispersată, între nenumărați indivizi. La fel în cazul acelei părți importante din cunoașterea expertului, care nu este cunoaștere efectivă, ci doar cunoașterea modului și a locului în care se pot găsi informațiile necesare[6]. Pentru noi, în momentul de față, cel mai important lucru nu este distincția între diferitele tipuri de cunoaștere rațională. Cînd vom vorbi de o cunoaștere explicită vom alătura aceste tipuri diferite.

Creșterea cunoașterii este echivalentă cu creșterea civilizației doar dacă interpretăm cunoașterea de așa manieră încît să includă toate acțiunile prin care omul se adaptează la mediu, acțiuni în care a fost încorporată experiența anterioară. În acest sens, nu toată cunoașterea este parte a intelectului nostru, după cum nici intelectul nu reprezintă întreaga noastră cunoaștere. Obiceiurile și deprinderile noastre, atitudinile emoționale, uneltele și instituțiile noastre – toate sînt, din acest punct de vedere, adaptări la experiența trecutului, dezvoltate prin eliminarea selectivă a comportamentelor necorespunzătoare. Ele constituie o bază indispensabilă a acțiunii

eficiente, în aceeaşi măsură ca şi cunoaşterea noastră conştientă. Nu toţi aceşti factori non-raţionali aflaţi la baza acţiunilor noastre conduc întotdeauna la succes. Unii dintre ei se pot menţine încă mult timp după ce şi-au epuizat utilitatea, chiar şi după ce s-au transformat în obstacole. Cu toate acestea, nu ne putem descurca fără ei: pînă şi recursul reuşit la propriul nostru intelect se bazează pe folosirea lor constantă.

Omul se mîndreşte cu îmbogăţirea cunoaşterii. Dar, ca o consecinţă a creativităţii sale, au sporit constant limitările cunoaşterii sale conştiente şi, de aici, sfera de ignoranţă – semnificativă pentru acţiunea sa conştientă. Chiar de la începuturile ştiinţei moderne, minţile cele mai valoroase au admis că „sfera ignoranţei recunoscute va creşte o dată cu progresul ştiinţei"[7]. Din nefericire, efectul popular al acestui progres ştiinţific a fost convingerea, aparent împărtăşită de mulţi savanţi, că sfera ignoranţei noastre se diminuează treptat şi că putem, din această cauză, să tindem către un control mai cuprinzător şi deliberat asupra tuturor activităţilor umane. Acesta este motivul pentru care cei intoxicaţi de progresul cunoaşterii devin, atît de frecvent, inamici ai libertăţii. În timp ce progresul în cunoaşterea naturii ne dezvăluie permanent noi zone ale ignoranţei, complexitatea crescîndă a civilizaţiei pe care o putem construi graţie acestei cunoaşteri ridică noi obstacole în calea cuprinderii intelectuale a lumii în care trăim. Cu cît oamenii cunosc mai mult, cu atît scade ponderea acelei cunoaşteri accesibile unei singure minţi. Cu cît devenim mai civilizaţi, cu atît mai ignorant – la modul relativ – devine individul, în privinţa elementelor de care depinde funcţionarea civilizaţiei sale. Prin ea însăşi, diviziunea cunoaşterii conduce la accentuarea necesarei ignoranţe a individului, în raport cu esenţialul acestei cunoaşteri.

3. Cînd am vorbit despre transmiterea şi comunicarea cunoaşterii, am dorit să ne referim la cele două aspecte ale procesului de civilizare pe care le-am pus deja în evidenţă: transmiterea în timp a cunoaşterii şi comunicarea – între contemporani – a informaţiilor pe care ei îşi bazează acţiunea. Ele nu pot fi separate în mod strict, deoarece instrumentele de comunicare între contemporani constituie o parte a moştenirii culturale pe care omul o foloseşte permanent, în urmărirea scopurilor sale.

Sîntem bine familiarizaţi cu procesul de acumulare şi transmitere a cunoaşterii în domeniul ştiinţei – în măsura în care el reflectă atît legile generale ale naturii, cît şi caracteristicile concrete ale lumii în care trăim. Dar, deşi aceasta este partea cea mai vizibilă a patrimoniului nostru cognitiv şi elementul principal al cunoaşterii, în sensul obişnuit al termenului „cunoaştere", ea nu este decît o parte a

acesteia; noi însă dispunem de mai multe instrumente – în cel mai larg sens al cuvîntului – pe care omenirea le-a dezvoltat și care ne permit să abordăm relația cu mediul. Ele sînt rezultate ale experienței generațiilor succesive, lăsate moștenire urmașilor. De îndată ce devine accesibil un instrument mai eficient, el va fi folosit fără ca noi să știm de ce este mai bun sau care ar fi alternativele.

Aceste „instrumente", pe care omul le-a dezvoltat și care constituie o parte atît de importantă a procesului său de adaptare la mediu, includ nu doar instrumentele materiale. Ele sînt, în bună parte, forme de comportament pe care omul le urmează, de obicei, fără a ști de ce; ele sînt ceea ce numim „tradiții" și „instituții" folosite pentru că le avem la dispoziție ca produse ale creșterii cumulative, neproiectate de mintea vreunui om. Omul ignoră în general nu doar motivul pentru care folosește un anumit tip de unelte, ci și măsura în care este dependent de o formă sau alta a acțiunilor sale. De obicei, el nu știe cît de mult succesul eforturilor sale este determinat de conformarea la obiceiuri de care nici măcar nu a auzit. Acest lucru este probabil la fel de adevărat pentru omul civilizat, ca și pentru cel primitiv. Simultan cu dezvoltarea cunoașterii conștiente, are loc întotdeauna o acumulare la fel de importantă de astfel de instrumente, de modalități de acțiune, verificate și, în general, adoptate.

În momentul de față, interesul nostru se concentrează nu atît asupra cunoștințelor astfel moștenite sau asupra formării de noi instrumente utilizabile în viitor, cît mai ales asupra manierei în care experiența curentă este folosită în beneficiul celor ce nu o cîștigă în mod direct. Pe cît posibil, vom lăsa pentru capitolul următor progresul în timp și ne vom concentra aici asupra modului în care această cunoaștere dispersată, diversele deprinderi, diferitele obiceiuri și oportunități ale membrilor individuali ai societății contribuie la adaptarea activităților acesteia, în circumstanțe aflate în permanentă schimbare.

Orice modificare a condițiilor va impune o schimbare în modul de utilizare a resurselor, în direcția și tipul activităților omenești, în obiceiuri și practici. Orice modificare a acțiunilor celor afectați, în primă instanță, va necesita adaptări suplimentare care se vor extinde treptat în întreaga societate. Astfel, orice schimbare creează într-un fel o „problemă" pentru societate, deși nici un individ nu o percepe ca atare; ea este „rezolvată" treptat, prin instituirea unei noi adaptări globale. Cei implicați în proces nu știu de ce fac ceea ce fac. Iar noi nu avem nici o modalitate de a prognoza cine va face la fiece pas mișcarea potrivită, sau ce combinație de cunoștințe și talent, de atitudini personale și circumstanțe îi va sugera unui individ oarecare răspunsul corect, nici pe ce cale exemplul său le va fi transmis altora, care

îl vor urma. Este dificil să concepem toate combinațiile de cunoștințe și deprinderi ce intră astfel în acțiune și din care derivă descoperirea practicilor sau mecanismelor corespunzătoare care, o dată găsite, pot fi acceptate pe scară largă. Însă, din nenumărații pași mici întreprinși de persoane anonime, în timp ce fac lucruri obișnuite în circumstanțe modificate, predomină doar exemplele care izbîndesc. Ele sînt la fel de importante ca și inovațiile intelectuale recunoscute și comunicate ca atare.

Cine va demonstra că posedă combinația de aptitudini și oportunități pentru a găsi drumul cel bun -- este la fel de greu de anticipat ca și modul sau procesul prin care se vor combina tipuri diferite de cunoștințe și talent, pentru a oferi soluția problemei[8]. Combinația reușită de cunoștințe și aptitudini nu este selectată prin deliberare obișnuită de către oameni căutînd soluții la problemele lor; ea este produsul imitării de către indivizi a celor care au avut mai mult succes, al orientării lor după semne și simboluri, cum ar fi prețurile oferite pe produse ori expresia considerației morale sau estetice, urmare a respectării standardelor de comportament – pe scurt, consecința utilizării de către acești indivizi a rezultatelor experienței altora.

Esențial pentru funcționarea procesului este ca fiecare individ să poată acționa pe baza propriei cunoașteri, întotdeauna unice, cel puțin în măsura în care se referă la circumstanțe particulare, și ca el să-și poată utiliza deprinderile individuale și oportunitățile, în cadrul unor limite cunoscute, pentru a-și atinge obiectivele.

4. Am ajuns în punctul în care va ieși în evidență principala teză a acestui capitol – aceea că justificarea libertății individuale se bazează în principal pe recunoașterea inevitabilei ignoranțe a tuturor, cu privire la mulți dintre factorii de care depind bunăstarea și îndeplinirea scopurilor noastre[10].

Dacă ar exista oameni atotștiutori, dacă am putea afla tot ceea ce afectează realizarea nu doar a dorințelor noastre din prezent, ci și a nevoilor și dorințelor viitoare, ar mai fi prea puțin loc pentru libertate. Reciproc, libertatea individului ar face, în mod cert, imposibilă previziunea completă. Libertatea este esențială pentru a lăsa loc neprevăzutului și imprevizibilului; o dorim pentru că ne-am obișnuit să așteptăm de la ea oportunitatea de a ne realiza multe din scopuri. Tocmai pentru că fiecare individ știe atît de puțin și, în particular, pentru că rareori știm care dintre noi are dreptate, avem încredere în eforturile independente și concurente ale mai multora de a crea lucruri pe care, văzîndu-le, le vom dori.

Oricît de umilit ar fi orgoliul omenesc, trebuie să recunoaștem că progresul și chiar supraviețuirea civilizației depind de existența unui maximum de oportunități pentru producerea unor accidente[11]. Aceste accidente apar din combinarea

cunoştinţelor şi aptitudinilor, deprinderilor şi obiceiurilor acumulate de indivizi, precum şi atunci cînd oameni pregătiţi se confruntă cu anumite circumstanţe cărora le pot face faţă. Ignorînd în mod necesar atît de multe lucruri, va trebui să operăm în principal cu probabilităţi şi şanse.

Desigur, este un adevăr în viaţa socială, ca şi în cea individuală, că accidentele favorabile nu apar din senin. Trebuie să ne pregătim pentru ele[12], dar ele rămîn totuşi şanse, nedevenind certitudini. Ele implică riscuri asumate deliberat, posibile eşecuri ale unor indivizi sau grupuri de indivizi, cel puţin la fel de merituoşi precum alţii care prosperă, posibile efecte grave sau repetate chiar pentru majoritate şi, în final, cel mult o probabilitate mare de cîştig net. Tot ce putem face este să sporim şansa ca o anumită conjugare de calităţi individuale şi circumstanţe să ducă la formarea unui nou instrument sau la optimizarea unuia mai vechi şi să îmbunătăţim perspectiva ca astfel de inovaţii să devină repede cunoscute celor ce pot profita de ele.

Desigur, toate teoriile politice presupun că majoritatea indivizilor sînt foarte ignoranţi. Cei care pledează pentru libertate se deosebesc de ceilalţi prin aceea că se includ pe ei înşişi în rîndul ignoranţilor, după cum îi includ şi pe cei mai înţelepţi. În comparaţie cu totalitatea cunoaşterii utilizate permanent în evoluţia unei civilizaţii dinamice, cunoaşterea pe care o poate folosi deliberat înţeleptul nu diferă prea mult de cea a ignorantului.

Argumentul clasic în favoarea toleranţei, formulat de John Milton, John Locke şi reafirmat de John Stuart Mill şi Walter Bagehot, se bazează, desigur, pe recunoaşterea ignoranţei noastre. Este o aplicaţie specială a unor consideraţii generale al căror drum este deschis de o viziune non-raţionalistă asupra funcţionării minţii omeneşti. În această carte vom descoperi că, deşi în general nu sîntem conştienţi de acest aspect, toate instituţiile libertăţii constituie adaptări la acest element fundamental care este ignoranţa şi sînt configurate pentru a opera cu şanse şi probabilităţi, nu cu certitudini. În viaţă nu avem parte de certitudini şi din această cauză, spre a ne utiliza cît mai eficient cunoştinţele, trebuie să aderăm la reguli pe care experienţa ni le-a indicat a fi, în mare, cele mai eficiente, deşi nu ştim care vor fi consecinţele respectării lor într-un caz oarecare[13].

5. Omul învaţă de pe urma speranţelor năruite. Evident, nu ar trebui să sporim imprevizibilitatea evenimentelor, creînd instituţii fantasmagorice. Pe cît posibil, scopul nostru ar trebui să fie îmbunătăţirea instituţiilor umane, spre a mări şansele unei previziuni corecte. Mai presus de toate, însă, ar trebui să creăm un maximum

de oportunități pentru ca indivizi necunoscuți să afle lucruri pe care noi înșine încă nu le cunoaștem și să utilizeze practic aceste afirmații. Prin adaptarea eforturilor mai multor oameni, se utilizează mai multă cunoaștere decît ar putea poseda vreun individ sau s-ar putea sintetiza intelectual. Această utilizare a cunoștințelor dispersate permite realizări mai însemnate decît s-ar putea imagina. Societatea liberă poate folosi mai multă cunoaștere decît ar putea cuprinde mintea celui mai înțelept conducător, pentru că libertatea înseamnă renunțarea la controlul direct asupra eforturilor individuale.

Din această fundamentare a tezei libertății rezultă că ea nu va servi la nimic dacă o restrîngem doar la acele cazuri în care știm că va fi benefică. Libertatea acordată doar atunci cînd știm dinainte că efectele ei vor fi benefice, nu este libertate. Dacă am ști cum va fi folosită libertatea, argumentul în favoarea ei aproape că ar dispărea. Nu vom culege niciodată roadele libertății, nu vom avea niciodată parte de acele dezvoltări noi, neprevăzute, pe care ea le face posibile, dacă nu se acordă libertate și acolo unde întrebuințarea pe care i-o dau unii nu pare fericită. De aceea, nu este un argument împotriva libertății individuale faptul că de ea se abuzează atît de des. Libertatea înseamnă, în mod necesar, că se vor întîmpla multe lucruri care nu ne vor fi pe plac. Credința noastră în libertate nu se bazează pe rezultate previzibile în anumite circumstanțe, ci pe convingerea că, în ansamblu, ea va genera forțe a căror finalitate va fi benefică. Rezultă de aici că importanța de a fi liber să faci un anumit lucru nu are nici o legătură cu problema dacă noi toți sau cei mai mulți dintre noi vom face vreodată uz de acea posibilitate. A acorda doar atîta libertate cît să poată fi exercitată de toată lumea ar fi o dovadă de totală necunoaștere a funcției sale. Libertatea folosită de un om dintr-un milion poate fi mai importantă pentru societate și mai avantajoasă pentru majoritate decît orice libertate pe care o exercităm cu toții[14]. S-ar putea spune chiar că un lucru este cu atît mai prețios pentru societate în întregul ei, cu cît probabilitatea de a putea face uz de el este mai mică. Cu cît este mai mică această probabilitate, cu atît mai grav ar fi dacă s-ar rata acea ocazie, pentru că experiența oferită va fi aproape unică.

Probabil, că cei mai mulți nu sînt direct interesați de majoritatea lucrurilor importante pe care oricine ar trebui să fie liber să le facă. Tocmai pentru că nu știm cum își vor folosi oamenii libertatea, ea este atît de importantă. Dacă n-ar fi așa, avantajele libertății ar putea fi obținute și în situația în care majoritatea ar decide ce trebuie să facă fiecare individ. Dar acțiunea majorității este în mod necesar limitată la ceea ce este deja încercat și verificat, la chestiuni asupra cărora s-a căzut deja de acord în cadrul unui proces de deliberare precedat de experiențele și acțiunile

diferiților indivizi. Avantajele pe care le obțin eu de pe urma libertății sînt, în mare parte, rezultatul folosirii ei de către alții și în special al acelor întrebuințări la care eu, unul, n-aș avea niciodată acces. De aceea, cea mai importantă nu este neapărat libertatea pe care o pot exercita eu însumi. Cu siguranță, este mai important ca oricine să poată încerca orice, decît ca toată lumea să poată face aceleași lucruri. Pretindem libertate nu pentru că am dori să putem face anumite lucruri, nu pentru că am considera o anumită libertate ca esențială pentru fericirea noastră. Instinctul care ne face să ne revoltăm împotriva oricărei restricții fizice, deși un aliat de preț, nu este întotdeauna o călăuză sigură în justificarea sau delimitarea libertății. Importantă nu este libertatea pe care eu, unul, doresc să o exercit, ci acea libertate de care ar putea avea nevoie cineva spre a se face util societății. Pentru ca acel necunoscut să aibă libertatea asigurată, ea trebuie acordată tuturor.

De aceea, avantajele libertății nu se limitează la cei liberi – sau cel puțin, un om nu profită doar de acele aspecte ale libertății de care se bucură el însuși. Fără îndoială că, de-a lungul istoriei, majorități nelibere au profitat de existența unor minorități libere, iar astăzi, societăți nelibere beneficiază de cele obținute și învățate de la societăți libere. Desigur, avantajele de pe urma libertății altora cresc proporțional cu numărul celor ce și-o pot exercita. Argumentul în favoarea libertății cîtorva se aplică și pentru libertatea tuturor. Dar, este mai bine pentru toată lumea ca măcar unii să fie liberi și, de asemenea, este preferabil ca mai mulți să se bucure de libertate deplină, decît ca toți să aibă parte de libertate restrînsă. Semnificativ este faptul că importanța libertății de a face un anumit lucru nu depinde cu nimic de numărul celor care ar dori să-l facă: ele ar putea fi chiar invers proporționale. De exemplu, o societate poate fi anchilozată prin diverse restricții, fără ca marea majoritate a indivizilor să-și dea seama că libertatea le-a fost considerabil redusă. Dacă am porni de la premisa că importante sînt doar acele exerciții ale libertății pe care le practică majoritatea, am crea cu siguranță o societate stagnantă, avînd toate atributele ne-libertății.

6. Elementele noi și neașteptate ce apar permanent în procesul de adaptare constau în primul rînd din noile metode sau modele de coordonare a eforturilor diferiților indivizi și din noile scheme de utilizare a resurselor – prin natura lor temporare, după cum temporare sînt condițiile particulare ce le-au generat. În al doilea rînd, este vorba de modificările instrumentelor și instituțiilor, adaptate noilor circumstanțe. Unele vor fi doar adaptări temporare la condițiile de moment, iar altele – îmbunătățiri ce sporesc versatilitatea instrumentelor sau a tehnicilor de utili-

zare – vor fi păstrate. Acestea din urmă vor constitui adaptări mai bune, nu doar la condițiile particulare de timp și spațiu, ci și la anumite caracteristici permanente ale mediului. În aceste „formații"[15] spontane se integrează o percepție a legilor generale ce guvernează natura. Grație acestei materializări cumulative a experienței în instrumente și forme de acțiune, va apărea o creștere a cunoașterii explicite, a regulilor generice formulate și transmise prin limbaj.

Acest proces de emergență a noului este înțeles cel mai bine în sfera intelectuală, acolo unde rezultatele sînt idei noi. Este domeniul în care cei mai mulți dintre noi cunoaștem cel puțin o parte din etapele procesului, știm ce se întîmplă și astfel recunoaștem, în general, necesitatea libertății. Cei mai mulți oameni de știință își dau seama că nu putem planifica progresul cunoașterii, că în călătoria în necunoscut care este cercetarea, depindem în mare măsură de capriciile geniului individual sau ale circumstanțelor și că progresul științific, precum o idee nouă ce ia naștere în mintea unui singur individ, va fi rezultatul unei combinări de concepții, obiceiuri și circumstanțe furnizate individului de către societate, rezultat – în egală măsură – al accidentelor norocoase și al efortului sistematic. Cum știm bine că progresele în sfera intelectuală își află adesea originea în neprevăzut și întîmplător, tindem să punem un prea mare accent pe importanța libertății în acest domeniu și să ignorăm importanța libertății de a face anumite lucruri. Dar libertatea cercetării și a convingerilor, precum și libertatea de exprimare și de dezbatere – a căror importanță este în general înțeleasă – sînt semnificative doar în ultima etapă a procesului de descoperire a unor noi adevăruri. Valorizarea excesivă a libertății intelectuale în detrimentul celei de a face anumite lucruri echivalează cu reducerea unui întreg edificiu la cupolă. Avem de discutat idei noi, de adaptat opinii diferite, fiindcă acele idei și opinii iau naștere din eforturi, în circumstanțe mereu noi, ale indivizilor care-și însușesc noile instrumente și forme de acțiune, spre a atinge obiective concrete.

Înțelegerea și aprecierea părții non-intelectuale din acest proces – crearea unui mediu material schimbat, în care apare noul – reclamă un mult mai mare efort imaginativ decît cel evidențiat în cadrul viziunii intelectualiste. Dacă uneori putem urmări procese intelectuale care au condus la o idee nouă, de prea puține ori putem reconstrui corespondența și combinarea acelor contribuții care nu au dus la cunoaștere explicită; de prea puține ori putem reconstitui obiceiurile și deprinderile, facilitățile și oportunitățile, precum și mediul special în care au evoluat actorii – elemente ce au favorizat obținerea rezultatului. Eforturile noastre de a înțelege această parte a procesului nu pot trece dincolo de punerea în evidență pe modele

simplificate a tipurilor de forțe active și de ilustrarea principiului general, iar nu a caracterului specific al factorilor activi[16]. Oamenii se preocupă întotdeauna doar de ceea ce știu. De aceea, în derularea procesului, caracteristicile ce nu pot fi surprinse în mod „conștient" sînt de obicei neglijate și probabil că nici nu pot fi urmărite în detaliu.

De fapt, aceste caracteristici sînt, de cele mai multe ori, nu doar trecute cu vederea, ci chiar tratate ca și cum ar fi obstacole și nu factori de sprijin sau condiții esențiale. Pentru că nu sînt „raționale", în sensul de a intra explicit în raționamentele noastre, ele sînt adesea tratate ca iraționale, în sensul că se opun acțiunii inteligente. Totuși, deși o mare parte a non-raționalului ce ne afectează acțiunea poate fi din acest punct de vedere irațional, multe dintre „simplele obiceiuri" și „instituțiile lipsite de sens", pe care le utilizăm și le luăm drept premise ale acțiunilor noastre, sînt condiții esențiale pentru atingerea obiectivului; ele reprezintă adaptări reușite ale societății, îmbunătățite permanent și de ele depinde înaintarea noastră. Deși este important să le descoperim defectele, nu putem face un pas fără a ne sprijini pe ele.

Modul în care am învățat să ne ordonăm programul zilnic, să ne îmbrăcăm, să mîncăm, să facem ordine, să vorbim și să scriem, să folosim nenumăratele instrumente și unelte ale civilizației, ca de altfel și acel *know-how* al producției și comerțului, ne oferă permanent bazele propriilor contribuții la procesul de civilizare. Iar ideile noi, prelucrate ulterior în sfera intelectuală, apar în contextul noilor întrebuințări și al îmbunătățirii facilităților pe care ni le oferă civilizația. Deși, o dată declanșată, vehicularea conștientă a gîndirii abstracte are într-o oarecare msură măsură o existență autonomă, ea nu ar dura prea mult și nu s-ar dezvolta în lipsa permanentelor provocări ce iau naștere din capacitatea oamenilor de a proceda în mod inedit, de a încerca noi metode de acțiune și de a modifica întreaga structură a civilizației pe fondul adaptării la schimbare. Procesul intelectual este de fapt doar un proces de elaborare, selecție și eliminare a unor idei deja formate. Iar fluxul ideilor noi provine în mare măsură din sfera în interiorul căreia se condiționează reciproc acțiunea – adesea acțiunea non-rațională – și evenimentele concrete. El s-ar epuiza dacă libertatea ar fi restrînsă la sfera intelectuală.

De aceea, importanța libertății nu depinde de caracterul elevat al activităților pe care le face posibile. Libertatea de acțiune, chiar în lucruri umile, este la fel de importantă ca și libertatea de gîndire. A devenit o obișnuință minimalizarea libertății de acțiune numind-o „libertate economică"[17]. Dar conceptul de libertate de acțiune este mult mai larg decît cel de libertate economică, pe care îl include; și mai

important este de discutat dacă există acțiuni ce pot fi numite pur și simplu „economice" și dacă restricțiile impuse libertății pot fi limitate la așa-numitele aspecte „economice". Considerații economice sînt doar acelea prin care conciliem și adaptăm diversele noastre obiective, dintre care nici unul, în ultimă instanță, nu este economic (exceptînd cazul avarului sau al celui pentru care banul a devenit un scop în sine)[18].

7. Cea mai mare parte a discuției de pînă acum se aplică nu doar utilizării de către individ a mijloacelor pentru atingerea scopurilor sale, ci și acestor scopuri. O caracteristică a societății libere este aceea că scopurile indivizilor sînt deschise[19], că pot apărea noi scopuri ale efortului conștient, la început ale cîtorva indivizi, pentru a deveni în timp scopurile majorității. Chiar ceea ce considerăm bun sau frumos este, trebuie să recunoaștem, schimbător – dacă nu într-un mod sesizabil, care ne-ar îndreptăți să adoptăm o poziție relativistă, măcar în sensul că din multe puncte de vedere nu știm ce-i va părea bun sau frumos altei generații. Nu știm nici de ce considerăm că ceva este bun, nici cine are dreptate atunci cînd oamenii se contrazic într-o astfel de problemă. Omul este o creație a civilizației nu doar prin cunoaștere, ci și prin scopuri și valori; în ultimă instanță, relevanța acestor aspirații individuale pentru perpetuarea grupului sau a speciei este cea care îi va determina pe indivizi să se conserve sau să se schimbe. Desigur, ar fi greșit să credem că putem trage concluzii cu privire la valorile noastre doar realizînd că ele sînt un produs al evoluției. Ar fi, însă, nerezonabil să ne îndoim că aceste valori sînt create și modificate de aceleași forțe evolutive care ne-au produs inteligența. Tot ceea ce putem ști este că decizia finală în chestiunea binelui și răului nu va fi rezultatul înțelepciunii individului, ci al declinului grupurilor care au aderat la convingerile „greșite".

Urmărirea scopurilor de moment ale omului constituie proba tuturor produselor civilizației: cele ineficiente vor fi eliminate, iar cele eficiente păstrate. Dar ea înseamnă mai mult decît apariția permanentă a unor noi scopuri, o dată cu satisfacerea vechilor nevoi și apariția unor noi oportunități. Care indivizi și care grupuri au succes și continuă să existe, aceasta depinde în egală măsură de obiectivele pe care le urmăresc, de valorile ce le guvernează acțiunea, cît și de instrumentele și mijloacele pe care le posedă. Prosperitatea sau extincția unui grup depind nu numai de codul etic la care aderă, de idealurile de frumusețe sau bine ce îl inspiră, ci și de măsura în care a învățat sau nu să-și satisfacă nevoile materiale. În orice societate, anumite grupuri pot parcurge trasee ascendente sau descendente, în funcție de sco-

purile pe care le urmăresc și de codurile de conduită pe care le respectă. Scopurile grupului care a reușit tind să devină scopurile tuturor membrilor societății.

În cel mai bun caz, înțelegem doar parțial de ce valorile sau regulile etice pe care le respectăm contribuie la prezervarea societății noastre. Nu putem fi siguri nici că, într-un mediu aflat în permanentă schimbare, toate regulile ce au contribuit la atingerea unui anumit scop vor avea același efect și pe viitor. Deși funcționează prezumția că orice model social instituit contribuie într-un fel oarecare la prezervarea civilizației, unicul nostru mod de a o testa este să verificăm dacă modelul își demonstrează eficiența, comparativ cu alte modele, aparținînd altor indivizi sau altor grupuri.

8. Competiția pe care se bazează acest proces de selecție trebuie înțeleasă în sensul cel mai larg posibil. Este vorba de o competiție între grupuri organizate și neorganizate, ca și de o competiție între indivizi. A o considera opusă cooperării sau organizării ar demonstra necunoașterea naturii acestei competiții. Strădania de a obține anumite rezultate prin cooperare și organizare este o componentă a competiției, la fel ca și efortul individual. Relațiile de grup își dovedesc eficiența în competiția între grupuri organizate în moduri diferite. Diferența relevantă nu este aceea între acțiunea individuală și cea de grup, ci aceea între condițiile în care pot fi încercate strategii alternative bazate pe concepții sau practici diferite – pe de o parte – și condițiile în care un agent are dreptul exclusiv și puterea de a-i împiedica pe alții să încerce – pe de altă parte. Doar atunci cînd astfel de drepturi exclusive sînt conferite în baza prezumției că unii indivizi sau unele grupuri posedă o cunoaștere superioară, procesul încetează a mai fi unul experimental, iar convingerile care, întîmplător, domină la un moment dat devin un obstacol în calea cunoașterii.

Argumentul în favoarea libertății nu este unul împotriva organizării – unul dintre cele mai puternice mijloace pe care le poate utiliza rațiunea umană –, ci un argument împotriva oricărei organizări exclusiviste, privilegiate, monopoliste, împotriva utilizării coerciției în scopul de a-i împiedica pe alții să progreseze. Orice organizare se bazează pe o anumită cunoaștere; apartenența la o organizare presupune atașament față de un anumit scop și anumite metode, dar chiar și organizările menite a spori cunoașterea vor fi eficiente doar în măsura în care sînt adevărate cunoașterea și convingerile pe care ele se sprijină. Iar dacă anumite fapte contrazic convingerile pe care se bazează o organizare, acest lucru va ieși în evidență doar prin eșecul și înlocuirea ei de către un alt tip de organizare. De aceea, o organizare are șansa de a fi benefică și eficientă doar atîta timp cît este voluntară și ancorată

într-o sferă liberă; atunci, ea se va adapta unor circumstanțe neluate în calcul din primul moment sau va eșua. Transformarea întregii societăți într-o singură organizare construită și dirijată conform unui plan unic, ar însemna tocmai extincția acelor forțe care au modelat spiritele celor ce au planificat-o.

Merită să luăm în considerare ce s-ar întîmpla dacă în orice acțiune s-ar folosi doar cunoașterea considerată a fi cea mai bună cu putință. Dacă s-ar interzice toate încercările aparent ineficiente în lumina cunoașterii general acceptate, dacă s-ar pune doar întrebările și s-ar întreprinde doar experimentele ce par semnificative prin prisma opiniei dominante, omenirea ar putea ajunge într-un punct în care cunoașterea i-ar permite să prevadă consecințele tuturor acțiunilor convenționale și să evite orice dezamăgiri sau eșecuri. S-ar părea atunci că omul a supus mediul rațiunii sale, pentru că ar încerca doar acele lucruri ale căror consecințe sînt totalmente previzibile. Ne putem imagina o civilizație ajunsă în stare de blocaj nu pentru că s-ar fi epuizat posibilitățile de creștere, ci pentru că omul a ajuns să-și supună în asemenea grad acțiunile și mediul nivelului de cunoaștere atins în momentul respectiv, încît nu ar avea cum să mai apară noi cunoștințe.

9. Raționalistul ce ar vrea să subordoneze totul rațiunii umane se confundă astfel cu o veritabilă dilemă. Folosirea rațiunii tinde către control și previzibilitate. Dar procesul de dezvoltare a rațiunii se bazează pe libertate și pe imprevizibilitatea acțiunii umane. Cei care ridică în slăvi forța acesteia au de obicei în vedere doar o latură a interacțiunii gîndirii și comportamentului uman, prin care rațiunea este în același timp folosită și modelată. Ei nu văd că, pentru a putea înainta, procesul social care determină evoluția rațiunii trebuie să rămînă liber de controlul acesteia.

Nu există nici o îndoială că omul datorează unele dintre cele mai mari succese ale trecutului faptului că nu a putut controla viața socială. Continuarea progresului ar putea depinde de capacitatea sa de a se abține deliberat de la exercitarea unui control pe care acum are puterea de a-l impune. În trecut, forțele spontane ale evoluției s-au putut afirma în dauna coerciției organizate a statului, oricît de severe au fost restricțiile. Cu mijloacele tehnologice de control aflate acum la dispoziția statului, nu se știe dacă o astfel de afirmare mai este posibilă; în orice caz, ea ar putea deveni în curînd imposibilă. Nu mai avem mult pînă în punctul în care forțele societății, organizate în mod deliberat, ar putea distruge acele energii spontane care, pînă în prezent, au făcut posibil progresul.

III

Bunul simț al progresului

Omul nu urcă niciodată mai sus decît atunci cînd nu știe unde se duce.

OLIVER CROMWELL

1. Scriitori care se pretind a fi dintre cei mai rafinați de-abia îndrăznesc să pomenească de progres fără a pune cuvîntul între ghilimele. Încrederea implicită în caracterul benefic al progresului, încredere care în ultimele două secole i-a caracterizat pe gînditorii cu vederi înaintate, a ajuns să fie considerată drept semn al unei minți superficiale. Deși, pretutindeni, cei mai mulți își pun speranțele în progresul continuu, printre intelectuali a devenit o obișnuință punerea în cauză a existenței sau cel puțin a dezirabilității progresului.

Pînă la un punct, reacția împotriva credinței exuberante și naive în inevitabilitatea progresului era necesară. Atît de mult din ceea ce s-a scris și s-a spus pe această temă era lipsit de orice suport, încît ar trebui să ne gîndim de două ori înainte de a folosi acest cuvînt. Nu a existat niciodată o justificare convingătoare a afirmației că „civilizația a evoluat, evoluează și va evolua într-o direcție dezirabilă"[1], nici nu a existat vreun motiv să privim orice schimbare drept necesară sau progresul drept sigur și întotdeauna benefic. Cu atît mai puțin am avea dreptul să vorbim despre „legi sesizabile ale progresului" ce ne-ar permite să anticipăm starea către care evoluăm în mod necesar sau să tratăm toate prostiile făcute de oameni drept necesare și, de aceea, juste.

Dar dacă deziluzia, la modă, față de progres nu este greu de explicat, nu lipsesc și anumite pericole. Într-un anumit sens, civilizația este progres iar progresul este civilizație[2]. Prezervarea tipului de civilizație pe care îl cunoaștem depinde de acțiunea unor forțe care, în condiții favorabile, generează progresul. Dacă este adevărat că evoluția nu duce întotdeauna la mai bine, la fel de adevărat este că, în lipsa forțelor care o produc, civilizația și tot ceea ce prețuim – de fapt, tot ceea ce îl deosebește pe om de animal – nu ar exista sau nu ar putea fi păstrate mult timp.

Istoria civilizației este istoria unui progres care, în mai puțin de opt mii de ani, a creat tot ceea ce privim drept caracteristic vieții omenești. La începutul erei neolitice, mulți dintre înaintașii noștri direcți au abandonat viața de vînător și au trecut la agricultură, apoi la viața urbană – în urmă cu mai puțin de trei mii de ani (o sută de generații). Nu este surprinzător faptul că, din anumite puncte de vedere, dotarea biologică a omului nu a ținut pasul cu acea schimbare rapidă, că adaptarea părții sale non-raționale a rămas cumva în urmă și că multe din instinctele și emoțiile sale sînt încă mai adaptate vieții de vînător decît vieții civilizate. Dacă multe trăsături ale civilizației ne par artificiale sau nesănătoase, aceasta trebuie să fi fost senzația omului încă de cînd a trecut la viața urbană, adică de la începutul civilizației. Toate acele cunoscute lamentații împotriva industrialismului, capitalismului sau a rafinamentului excesiv sînt în mare măsură proteste împotriva unui nou mod de viață, pe care omul l-a adoptat cu puțin timp în urmă, după o existență de peste cinci sute de mii de ani ca vînător nomad, iar aceasta i-a creat probleme rămase încă nerezolvate[3].

2. Cînd vorbim de progres, referindu-ne la strădaniile noastre individuale sau la orice efort uman organizat, înțelegem înaintarea către un obiectiv cunoscut[4]. Nu acesta este sensul în care evoluția socială poate fi numită progres, pentru că progresul nu este atins prin strădaniile rațiunii umane în direcția unui scop fixat[5]. Ar fi mai corect să gîndim progresul ca pe un proces de formare și modificare a intelectului uman, un proces de adaptare și învățare în care se schimbă continuu nu doar posibilitățile cunoscute, ci și valorile și dorințele noastre. Cum progresul constă în descoperirea a ceea ce încă nu este cunoscut, consecințele sale ar trebui să fie imprevizibile. El ne conduce totdeauna în necunoscut și ne putem aștepta cel mult să dobîndim o înțelegere a tipului de forțe ce îl determină. Cu toate acestea, deși este indispensabilă o astfel de înțelegere generală a caracterului acestui proces de creștere cumulativă, dacă dorim să îi creăm condiții favorabile, cunoașterea nu ne va abilita niciodată să emitem predicții concrete[6]. Este absurdă pretenția că

dintr-o atare înțelegere putem deduce legi necesare ale evoluției, pe care ar trebui să le urmăm. Rațiunea umană nu poate nici să prevină, nici să-și făurească în mod conștient propriul viitor. Progresul său constă în descoperirea propriilor erori.

Chiar acolo unde căutarea noului are caracterul intențional cel mai pregnant – în știință – nimeni nu poate anticipa care vor fi consecințele muncii sale[7]. De fapt, tot mai mulți recunosc că însăși încercarea de a direcționa știința către o cunoaștere utilă – o cunoaștere ale cărei întrebuințări ulterioare să fie previzibile – ar putea împiedica progresul[8]. Prin natura sa, progresul nu poate fi planificat. Poate că am avea dreptul legitim de a vorbi de planificarea progresului într-un domeniu particular, unde vizăm rezolvarea unei probleme specifice și ne aflăm deja pe drumul către soluție. Dar tentativele noastre s-ar sfîrși repede, dacă ne-am limita la urmărirea unor obiective vizibile în momentul respectiv și dacă nu s-ar ivi în permanență probleme noi. Învățînd ceea ce pînă atunci nu știam – iată cum devenim mai înțelepți.

Adesea, însă, și mai triști. Deși progresul constă, în parte, din obținerea unor lucruri pentru care luptăm, nu înseamnă că vom agrea toate consecințele sale sau că vom fi cu toții cîștigători. Cum dorințele și scopurile noastre sînt ele însele supuse schimbării în decursul procesului, afirmația de mai sus nu implică neapărat faptul că noua stare de lucruri adusă cu sine de progres ar fi una mai bună. Progresul, în sensul creșterii cumulative a cunoașterii și a puterii asupra naturii, este un termen ce nu spune prea multe în privința satisfacțiilor pe care ni le-ar oferi starea nouă, comparativ cu cea veche. Singura plăcere ar putea fi aceea că am obținut ceea ce am dorit, iar bunul astfel asigurat să ne ofere prea puțină satisfacție. Întrebarea dacă, oprindu-ne la actualul nivel de dezvoltare, am fi cu adevărat mai privilegiați sau mai fericiți decît dacă ne-am fi oprit acum o sută sau o mie de ani, nu are, probabil, nici un răspuns.

Oricum, răspunsul nu contează. Ceea ce contează este lupta încununată de succes pentru ceea ce în orice moment pare accesibil. Nu roadele succeselor din trecut, ci viața în și pentru viitor constituie proba inteligenței omenești. Progresul înseamnă mișcare de dragul mișcării, pentru că în procesul de învățare și în efectele învățării a ceva nou, omul se bucură de darul inteligenței.

Satisfacția succesului personal va fi oferită unui număr mai mare de oameni doar într-o societate care, global, progresează suficient de repede. Într-o societate staționară, numărul celor care coboară este aproximativ egal cu numărul celor care urcă. Pentru ca marea majoritate a indivizilor să participe, fiecare prin propria sa existență, la înaintarea societății, trebuie ca această înaintare să fie suficient de

rapidă. De aceea, nu ne putem îndoi că Adam Smith avea dreptate atunci cînd spunea: „Starea de progres, cînd societatea înaintează către noi achiziții și nu cea în care s-a atins întregul necesar de bogății, este starea în care condiția săracilor care trudesc, a celei mai mari părți din populație, pare a fi cea mai fericită și mai confortabilă. Ea este grea în starea de stagnare și mizerabilă în cea de declin. Starea de progres este cu adevărat starea veselă și sănătoasă pentru toate straturile societății. Stagnarea este tristă; declinul, dezolant"[9].

Unul dintre aspectele caracteristice ale unei societăți în progres este acela că majoritatea lucrurilor pentru care luptă indivizii pot fi obținute doar prin progrese suplimentare. Aceasta rezultă din caracterul necesar al procesului: cunoașterea nouă și rezultatele ei se pot răspîndi doar treptat, iar ambițiile celor mulți vor fi întotdeauna determinate de ceea ce va fi, pînă atunci, accesibil doar celor puțini. Am greși dacă am gîndi acele noi posibilități, de la început, ca un bun comun al societății pe care membrii săi l-ar putea împărți în mod deliberat; ele devin un bun comun doar în urma acelui proces lent prin care realizările celor puțini sînt puse la dispoziția celor mulți. Acest aspect este de multe ori pus în umbră din cauza atenției exagerate acordate de obicei cîtorva etape, evident importante, ale progresului. Cel mai adesea, însă, descoperirile majore deschid noi perspective și este nevoie de îndelungi eforturi în plus, înainte ca noua cunoaștere - apărută undeva – să fie pusă în serviciul tuturor. Ea va trebui să parcurgă un lung traseu de adaptare, selecție, combinare și perfecționare, înainte de a putea fi folosită la maximum. Aceasta înseamnă că vor exista întotdeauna oameni care să beneficieze de noile realizări, de care ceilalți încă nu au parte.

3. Dezvoltarea economică rapidă pe care am ajuns să o anticipăm pare a fi, în mare măsură, rezultatul acestei inegalități, fără de care ar fi imposibilă. În acest ritm atît de rapid, progresul nu poate apărea ca un front uniform, ci într-o formă eșalonată, cîțiva fiind mult înaintea celorlalți. Motivul este ascuns de obiceiul nostru de a privi progresul economic în primul rînd ca pe o acumulare de cantități cît mai mari de bunuri și tehnică. Dar creșterea nivelului nostru de trai se datorează cel puțin în egală măsură unei sporiri a cunoașterii ce ne permite nu doar să consumăm mai mult din aceleași produse, ci și să folosim produse diferite, lucruri de care, adesea, nici nu știam mai înainte. Deși creșterea de venit depinde, în parte, de acumularea de capital, mai probabilă este dependența de capacitatea noastră de a învăța cum să ne folosim resursele mai eficient și în scopuri noi.

Creşterea cunoaşterii este atît de importantă deoarece, în timp ce resursele materiale vor rămîne întotdeauna limitate și vor trebui rezervate pentru scopuri limitate, întrebuințările noii cunoașteri (acolo unde nu o limităm în mod artificial, prin modele monopoliste) nu vor fi supuse restricțiilor. Cunoașterea, o dată dobîndită, devine disponibilă în mod gratuit, în beneficiul tuturor. Grație darului pe care îl reprezintă cunoașterea acumulată prin experimentele unora dintre membrii societății, devine posibil progresul general, iar realizările deschizătorilor de drum facilitează înaintarea celor ce vin din urmă.

La fiecare pas al acestui proces vor exista multe lucruri pe care am ști să le producem, dar care sînt încă prea scumpe pentru a satisface mai mult decît un grup restrîns. În prima fază, ele pot fi produse doar printr-o investiție de resurse reprezentînd de mai multe ori cota din venitul total care – în cazul unei distribuții aproximativ egale – ar reveni celor puțini, care pot beneficia de ele. De obicei, un bun nou este la început „capriciul celor puțini aleși, înainte de a deveni o nevoie publică și o parte din necesitățile vieții. Pentru că ceea ce astăzi reprezintă un lux va fi, mîine, o necesitate".[10] Mai mult, adesea lucrurile noi vor deveni accesibile categoriilor mai largi doar pentru că, un timp, au fost un lux al celor puțini.

Dacă astăzi, în țările bogate, putem oferi elemente de confort și agrement pe care, nu cu mult timp în urmă, ar fi fost imposibil (din punct de vedere fizic) să le producem în asemenea cantități, aceasta se întîmplă deoarece, inițial, ele au fost produse pentru o minoritate. Toate utilitățile unui cămin confortabil, ale mijloacelor de transport, comunicare și divertisment au putut fi produse inițial doar în cantități limitate; dar astfel am învățat, treptat, să producem acele lucruri (sau lucruri similare) cu investiții de resurse mult mai mici, devenind astfel accesibilă furnizarea lor marii majorități a publicului. Deși nu aceasta a fost intenția, o mare parte din cheltuielile bogaților servesc la compensarea cheltuielilor de experimentare implicate de noul obiect, care va ajunge apoi și la îndemîna săracilor.

Important nu este doar că, treptat, învățăm să producem mai ieftin pe scară largă, ceea ce știam înainte să producem mai scump și în cantități mici, ci și acela că doar de pe o poziție înaintată putem întrevedea următoarea gamă de dorințe și posibilități, astfel încît selecția noilor obiective și eforturile de a le atinge să înceapă cu mult înainte ca majoritatea să poată declanșa lupta pentru ele. Pentru ca oamenii să aibă parte, în viitor, de lucrurile pe care le vor dori după ce-și vor fi satisfăcut aspirațiile curente, trebuie ca evoluțiile ce se vor dovedi fructuoase pentru mase, peste douăzeci sau cincizeci de ani, să fie orientate de gusturile celor care se află deja în situația de a beneficia de ele.

Dacă astăzi, în Statele Unite sau în Europa occidentală, cei relativ săraci își pot permite un automobil sau un frigider, un drum cu avionul sau un aparat de radio, în schimbul unei cote rezonabile din venit, aceste lucruri au devenit posibile deoarece în trecut, alții, cu venituri mai mari, au putut cheltui bani pe ceea ce atunci era considerat un lux. Calea progresului este mult mai ușoară atunci cînd a fost deja bătătorită de alții. Pentru că pionierii au ajuns la țintă, poate fi construit și drumul pentru cei mai puțin norocoși sau mai puțin energici. Ceea ce astăzi poate părea o extravaganță sau chiar o risipă, din cauză că este savurat doar de cîțiva și nici măcar visat de mase, reprezintă costul experimentării unui stil de viață ce va deveni, în final, accesibil celor mulți. Gama lucrurilor care vor fi încercate și dezvoltate ulterior, precum și fondul de experiență ce va deveni accesibil tuturor sînt considerabil extinse grație distribuției inegale a avantajelor din prezent, iar ritmul înaintării va crește substanțial dacă primii pași sînt făcuți cu mult înainte ca de ei să poată profita și majoritatea. Într-adevăr, multe dintre îmbunătățiri nu ar fi devenit niciodată accesibile tuturor dacă nu ar fi fost, încă demult, accesibile unora. Dacă toți ar trebui să aștepte pînă ce lucrurile mai bune ar putea fi asigurate tuturor, acea zi ar putea, în multe cazuri, nici să nu vină. Chiar și cei mai săraci își datorează relativa bunăstare materială rezultatelor inegalităților din trecut.

4. Într-o societate în progres, cei relativ bogați se află, într-o anumită măsură, înaintea celorlalți, prin avantajele materiale de care se bucură. Ei trăiesc deja într-un stadiu al evoluției pe care ceilalți încă nu l-au atins. În consecință, sărăcia a devenit un concept relativ și nu unul absolut. Însă asta nu o face mai puțin amară. Deși într-o societate avansată nevoile nesatisfăcute nu mai sînt nevoi fizice, ci consecințe ale civilizației, este adevărat că în fiecare etapă unele dintre bunurile dorite de cei mai mulți nu sînt obținute decît de puțini, ele devenind accesibile și celorlalți grație dezvoltării ulterioare. Ne dorim unele lucruri pentru că alții deja le au. Totuși, o societate în progres, bazîndu-se pe acest proces de învățare și imitație, recunoaște dorințele pe care le suscită doar ca imbolduri la eforturi suplimentare. Ea nu garantează tuturor aceste rezultate. Nu ia în seamă durerea provocată de nesatisfacerea unei dorințe stîrnite de exemplul altora. Pare crudă, căci sporește dorințele tuturor proporțional cu recompensele acordate cîtorva. Totuși, atît timp cît societatea se menține în progres, trebuie ca unii să deschidă drumul, iar ceilalți să îi urmeze.

Afirmația că, în toate fazele progresului, prin experimentarea unor noi stiluri de viață, încă inaccesibile celor săraci, bogații îndeplinesc un serviciu necesar în

lipsa căruia înaintarea celor săraci ar fi mult mai lentă, le-ar putea apărea unora drept o mostră de apologie deplasată și cinică. Totuși, puțină reflecție va conduce la concluzia că ea este pe deplin valabilă, iar o societate socialistă ar trebui, din acest punct de vedere, să imite societatea liberă. Într-o economie planificată ar fi necesară – dacă nu s-ar putea imita pur și simplu exemplul altor societăți mai avansate – desemnarea unor indivizi a căror datorie să fie testarea celor mai recente progrese, cu mult înainte ca ele să fie accesibile celorlalți. Nu există altă posibilitate de a face accesibile, pe scară largă, moduri de viață noi și costisitoare, decît adoptarea lor, pentru început, de către cîțiva. Nu ar fi destul ca indivizilor să li se permită a experimenta doar anumite noutăți. Acestea își găsesc justa utilizare și valoarea doar ca părți componente ale progresului general, fiind lucrurile pe care oamenii le vor dori în viitorul apropiat. Pentru a ști care dintre diversele posibilități noi ar trebui dezvoltate în fiecare etapă, cum și cînd ar trebui încadrate îmbunătățirile particulare în progresul general, o societate planificată ar trebui să creeze o întreagă clasă sau chiar o ierarhie de clase, care să se miște întotdeauna cu cîțiva pași înaintea celorlalte. Situația s-ar deosebi de cea a unei societăți libere doar prin aceea că inegalitățile ar fi consecința unui proiect, selecția indivizilor și grupurilor s-ar realiza în mod autoritar, iar nu prin intermediul mecanismului impersonal al pieței, al accidentelor de origine și al șansei . Trebuie adăugat că atunci ar fi permise doar acele tipuri de viață mai bună aprobate de către autoritate și că ele ar fi create doar pentru cei desemnați în mod expres. Dar pentru ca o societate planificată să atingă ritmul de dezvoltare al unei societăți libere, gradele de inegalitate ce ar urma să se mențină nu ar trebui să difere prea mult.

Nu există un indice util referitor la gradul dezirabil de inegalitate. Desigur, nu dorim să vedem poziția indivizilor determinată prin decizie arbitrară sau printr-un privilegiu acordat anumitor persoane, conform unei voințe omenești. Cu toate acestea, este greu de înțeles în ce sens am avea dreptul legitim de a spune că o persoană se află prea mult înaintea celorlalte sau că ar fi în detrimentul societății ca unii să îi depășească prea net pe ceilalți. Justificări ale unor afirmații de acest fel ar putea exista dacă ar apărea mari decalaje în ritmul progresului; dar atît timp cît gradarea este mai mult sau mai puțin uniformă, iar toate treptele piramidei veniturilor sînt ocupate în mod rezonabil, cu greu s-ar putea spune că cei de jos nu profită de avansul celorlalți.

Obiecțiile derivă din concepția eronată potrivit căreia cei de sus își arogă dreptul la ceva care, altfel, ar fi disponibil pentru toți. Așa ar fi, dacă am gîndi în termenii unei redistribuiri unice a roadelor progresului anterior și nu în termenii

acelui progres continuu pe care îl suscită societatea noastră inegală. Pe termen lung, existența unor grupuri situate înaintea altora este în avantajul evident al celor din urmă, după cum am profita mult, cu toții, dacă ne-am putea inspira simultan din cunoaşterea mai avansată dobîndită de alții, pe vreun continent necunoscut sau pe vreo altă planetă, în condiții mai favorabile.

5. Problemele ridicate de egalitate pot fi cu greu discutate fără patimă, atunci cînd sînt afectați membri ai propriei noastre comunități. Ele devin mai clare atunci cînd le abordăm într-un sens mai larg: relațiile dintre țările bogate şi cele sărace. Atunci sîntem mai puțin amenințați de confuzia provocată de concepția potrivit căreia fiecare membru al unei comunități are un drept natural la o parte din venitul întregului grup. Deşi în lumea de astăzi cei mai mulți oameni beneficiază unul de eforturile celuilalt, nu avem, cu siguranță, nici un motiv să considerăm producția mondială drept rezultatul efortului unificat al umanității, luată în sens colectiv.

Deşi faptul că occidentalii se află astăzi, ca avuție, cu mult înaintea celorlalți este în parte consecința unei mai mari acumulări de capital, acest avans se datorează, în principal, utilizării mai eficiente pe care au dat-o cunoaşterii. Cu greu ne-am putea îndoi că perspectiva ca statele sărace, „subdezvoltate", să atingă nivelul actual al Occidentului este astăzi cu mult mai bună decît în cazul în care Occidentul n-ar fi ajuns atît de departe. Mai mult, ea este mai bună decît ar fi fost dacă vreo autoritate mondială ar fi avut grijă, pe parcursul dezvoltării civilizației moderne, ca nici o parte să nu o ia cu mult înaintea celorlalte şi ca toate beneficiile să fie distribuite uniform, pe întreg globul. Dacă unele națiuni pot atinge în cîteva decenii un nivel de confort material pe care Occidentul l-a atins în cîteva sute sau cîteva mii de ani, nu este oare evident că drumul lor a fost uşurat de faptul că Occidentul nu a fost forțat să-şi împartă cu ceilalți realizările sale materiale, că nu a fost oprit din drum, ci a fost lăsat să o ia mult înaintea celorlalți?

Statele occidentale nu sînt mai bogate pentru că dispun de o cunoaştere tehnologică mai avansată, ci invers: dispun de o cunoaştere tehnologică mai avansată pentru că sînt mai bogate. Iar faptul că acea cunoaştere, a cărei acumulare i-a costat atît de mult pe cei din frunte, se află astăzi la dispoziția celorlalți, fără nici o restricție, îi ajută pe aceştia să atingă acelaşi nivel, cu costuri mult mai mici. Într-adevăr, atît timp cît unele state conduc, toate celelalte le pot urma, chiar dacă nu beneficiază de condițiile necesare progresului spontan. Faptul că unele țări sau grupuri ce nu au parte de libertate pot profita de multe din roadele ei este unul din motivele pentru care importanța libertății nu este mai bine înțeleasă. Pentru multe regiuni ale

lumii, progresul civilizației este demult un efect derivat, iar grație comunicațiilor moderne, astfel de țări pot să nu rămînă prea mult în urmă, deși cea mai mare parte a inovațiilor ar putea veni din alte părți. De cînd trăiesc state precum Rusia Sovietică sau Japonia doar din încercarea de a imita tehnologia americană! Atît timp cît altcineva furnizează cea mai mare parte a noilor cunoștințe și efectuează grosul experimentelor, este posibilă aplicarea deliberată a acestor cunoștințe, în așa fel încît de ele să beneficieze majoritatea membrilor unui grup dat, aproximativ în același timp și în același grad. Însă, cu toate că din acest punct de vedere ar putea avansa și o societate egalitară, progresul său ar fi esențialmente parazit, împrumutat de la cei care i-au suportat costul.

Astfel, merită să ne reamintim că factorul care permite unei țări să se mențină la conducerea acestei curse a dezvoltării globale sînt clasele cele mai avansate din punct de vedere economic și că o țară ce nivelează deliberat aceste diferențe abdică și de la conducerea cursei – după cum o atestă, atît de tragic, exemplul Marii Britanii. Toate clasele din această țară au profitat de faptul că o clasă cu vechi tradiții solicita produse de o calitate și un gust nicăieri depășite, pe care Marea Britanie a ajuns să le furnizeze lumii întregi. Întîietatea britanică a dispărut o dată cu clasa al cărei stil de viață îl imitau ceilalți. S-ar putea să nu treacă prea mult timp pînă ce muncitorii britanici vor descoperi că profitaseră, în trecut, de calitatea de membri ai unei comunități ce includea multe persoane mai bogate decît ei, iar avansul lor, în comparație cu muncitorii din alte țări, se datora în parte superiorității bogaților lor, față de bogații din alte țări.

6. Dacă, pe plan internațional, chiar și inegalitățile majore pot fi de mare ajutor progresului tuturor, ne putem oare îndoi de acest lucru în cazul unei națiuni? Și aici, viteza globală de înaintare va crește grație celor ce se mișcă mai repede. Chiar dacă la început mulți rămîn în urmă, efectul cumulativ al pregătirii drumului va fi suficient pentru a le facilita, în scurt timp, înaintarea, astfel încît ei să-și poată păstra locul în coloană. În fapt, membrii unei comunități ce include mulți bogați se bucură de un mare avantaj, inaccesibil celor care, trăind într-o țară săracă, nu profită de capitalul și experiența furnizată de bogați: de aceea, este greu de găsit motivul pentru care această situație ar justifica pretenția unei cote mai mari pentru fiecare individ. În general, se pare că după o perioadă de progres rapid, avantajul cumulativ al celor ce vin din urmă este suficient de mare spre a le permite să se miște mai repede decît cei din frunte, astfel încît plutonul progresului devine tot mai compact. Cel puțin experiența Statelor Unite pare să indice că, pe măsură ce

ascensiunea claselor inferioare devine mai rapidă, principala sursă de cîștig nu mai este satisfacerea bogaților, ci efortul de a răspunde nevoilor maselor. Aceleași forțe care, la început, duc la accentuarea inegalității, tind ulterior să o reducă.

De aceea, trebuie să existe două moduri diferite de a aborda posibilitatea reducerii inegalității și eliminării sărăciei prin redistribuție deliberată – pe termen lung și pe termen scurt. În orice moment am putea ameliora condiția săracilor, oferindu-le ce am luat de la bogați. Dar dacă o astfel de egalizare a pozițiilor pe dreapta progresului ar grăbi, pe termen scurt, strîngerea rîndurilor, ea ar duce curînd la încetinirea mișcării întregului, iar pe termen lung i-ar bloca pe cei din urmă. Experiența recentă a Europei o confirmă cu autoritate. Rapiditatea cu care societăți europene bogate au devenit statice, dacă nu chiar stagnante, ca urmare a unor politici egalitare, în timp ce țări sărace dar extrem de concurențiale au devenit foarte dinamice și deschise către progres, constituie una dintre tendințele cele mai evidente ale perioadei postbelice. Din acest punct de vedere, contrastul dintre perfecționatele state ale bunăstării generale – Marea Britanie și statele scandinave – pe de o parte, și țări precum Germania Occidentală, Belgia și Italia, începe să fie recunoscut chiar de primele[11]. Dacă era nevoie de o dovadă a faptului că nu există cale mai sigură de a face o societate să stagneze, decît impunerea aceluiași standard pentru toți, nici mod mai eficient de a încetini progresul decît a le permite celor ce au succes un standard doar cu puțin mai bun decît cel al mediei, atunci aceste experimente au furnizat-o.

Curios, în timp ce în cazul unei țări primitive orice observator detașat ar recunoaște, probabil, că starea ei oferă puține speranțe atît timp cît întreaga populație este blocată pe un nivel inferior și că prima condiție a progresului este ca unii să o ia înainte, puțini sînt cei dispuși să admită același lucru în cazul țărilor avansate. Desigur, o societate în care doar cei privilegiați din punct de vedere politic au dreptul să urce sau cei care urcă dobîndesc întîi puterea politică și o folosesc apoi pentru a-i bloca pe ceilalți, nu ar fi cu nimic mai bună decît o societate egalitară. Dar toate obstacolele în calea ascensiunii unora sînt, pe termen lung, obstacole în calea ascensiunii tuturor; ele nu sînt cu nimic mai puțin dăunătoare adevăratului interes al celor mulți, doar pentru că le pot satisface pasiunile de moment[12].

7. Referitor la statele dezvoltate din Occident, se afirmă uneori că progresul este prea rapid sau exclusiv material. Probabil că aceste două aspecte sînt strîns legate. Epocile de progres material foarte rapid au fost rareori și perioade de mare în-

înflorire a artelor, în timp ce creativitatea și rafinamentul artistic și intelectual au apărut, de multe ori, pe fondul încetinirii progresului material. Nici Europa Occidentală, în secolul al XIX-lea, nici Statele Unite, în secolul XX, nu sînt renumite pentru realizările lor artistice. Dar marile izbucniri creatoare de valori non-materiale presupun, se pare, o ameliorare prealabilă a stării economice. Poate că este normal ca după astfel de perioade de sporire accelerată a avuției să apară o întoarcere către non-material sau ca, atunci cînd activitatea economică nu mai oferă fascinația progresului rapid, unii dintre oamenii cei mai înzestrați să se îndrepte către alte valori.

Acesta este doar unul și poate nu cel mai important aspect al progresului material rapid ce îi face pe mulți dintre cei aflați în avangardă să fie sceptici, în ceea ce privește valoarea sa. De asemenea, trebuie să admitem că nu este cert că cei mai mulți își doresc toate sau măcar majoritatea consecințelor progresului. Pentru ei, progresul este o chestiune involuntară care, aducîndu-le multe lucruri pe care se străduiesc să le obțină, le impune și multe schimbări pe care nu și le doresc absolut deloc. Individul nu are puterea de a decide dacă vrea sau nu să participe la progres; adesea, acesta nu aduce doar noi oportunități, ci îi și privează pe mulți de o bună parte din ceea ce li se pare prețios și important. Pentru unii, el poate însemna o adevărată tragedie, iar celor ce ar prefera să trăiască de pe urma roadelor progresului trecut și să nu ia parte la evoluția viitoare, progresul le-ar putea părea mai degrabă un blestem decît o binecuvîntare.

Întotdeauna și pretutindeni, există grupuri ce au atins o poziție mai mult sau mai puțin staționară, în care obiceiurile și modurile de viață au fost fixate de mai multe generații. Aceste moduri de viață ar putea fi dintr-o dată amenințate de evoluții cu care nu au nimic în comun; adesea, nu doar membrii grupurilor, ci și persoane din afara lor vor dori ca aceste moduri de viață să fie conservate. Este cazul multor țărani europeni –în special al locuitorilor așezărilor izolate de munte. Ei țin la stilul lor de viață, deși acesta a intrat în impas, deși conservarea sa a devenit dependentă de civilizația urbană, aflată în continuă schimbare. Cu toate acestea, și țăranul conservator, ca și toți ceilalți, își datorează modul de viață unui alt tip de personalitate, unor indivizi care, la venirea lor, au fost inovatori și care, prin inovațiile lor, au impus noi moduri de viață unor oameni aflați într-un stadiu cultural mai înapoiat; probabil că nomadul s-a plîns la fel de mult de îngrădirile provocate de parcelarea pășunii sale, pe cît țăranul de îngrădirile industriei.

Schimbările pe care trebuie să le suporte acești oameni constituie o parte din costul progresului, o ilustrare a faptului că nu doar masele ci – în sens strict – orice

ființă umană este condusă, urmare a dezvoltării civilizației, pe un drum ce nu reflectă propria sa opțiune. Dacă s-ar cere opinia majorității în legătură cu schimbările datorate progresului, probabil că cei mai mulți ar dori să prevină multe dintre condițiile și consecințele sale necesare – în fond, s-ar dori stoparea progresului. Eu nu cunosc nici un caz în care votul conștient al majorității (cu totul altceva decît decizia vreunei elite conducătoare) să fi decis atîtea sacrificii pentru un viitor mai bun, decît într-o societate a pieței libere. Aceasta nu înseamnă însă că realizarea celor mai multe dintre lucrurile dorite de oameni nu depinde de continuarea acelui progres pe care ei, dacă ar putea, probabil că l-ar stopa, blocînd efectele ce nu întrunesc aprobarea lor imediată.

Nu toate facilitățile pe care astăzi le putem furniza cîtorva vor fi, mai devreme sau mai tîrziu, accesibile tuturor. De exemplu, astăzi nu mai este posibil să ai servitori. Ele se numără printre avantajele de care sînt privați cei bogați, ca urmare a progresului. Dar majoritatea cîștigurilor celor puțini devin, în timp, accesibile celorlalți. Într-adevăr, toate speranțele noastre de a reduce sărăcia și mizeria actuală se bazează pe această prezumție. Dacă am abandona progresul, ar trebui să abandonăm toate acele ameliorări sociale în care sperăm. Toate cîștigurile în domeniul educației și al sănătății, ambiția ca măcar o mare parte a populației să își atingă scopurile, depind de continuarea progresului. Trebuie doar să ne amintim că împiedicarea progresului la vîrf va duce la blocarea lui pînă jos, pentru a ne da seama că acesta este, cu adevărat, ultimul lucru pe care l-am dori.

8. Pînă acum ne-am ocupat cu precădere de țările noastre sau de acelea pe care le considerăm parte din civilizația noastră. Dar ar trebui să ținem cont că, datorită progreselor din trecut – extinderea globală a comunicării rapide și facile a cunoștințelor și ambițiilor – am fost lipsiți de șansa de a alege dacă dorim sau nu progresul rapid și continuu. Elementul nou în poziția noastră actuală, motivul care ne forțează să mergem înainte, este acela că realizările noastre au devenit obiect al dorinței și invidiei restului lumii. Indiferent dacă, dintr-un punct de vedere mai înalt, civilizația noastră este într-adevăr mai bună, trebuie să recunoaștem că rezultatele ei materiale sînt dorite de toți cei ce au ajuns să le cunoască. Poate că acei oameni nu doresc să adopte integral civilizația noastră, dar doresc, în mod cert, să selecteze și să preia ceea ce le convine. Putem să deplîngem, dar nu să ignorăm faptul că pînă și în alte civilizații care s-au conservat și care domină încă existența oamenilor, puterea a căzut, aproape invariabil, în mîinile celor care au mers cel mai departe în adoptarea cunoștințelor și tehnologiei specifice civilizației occidentale[13].

În timp ce la prima vedere s-ar părea că astăzi cele două tipuri de civilizație se află în competiție pentru adeziunea popoarelor lumii, fapt este că promisiunile și avantajele pe care ele le oferă maselor sînt, în esență, aceleași. Deși atît statele libere, cît și cele totalitare pretind că metodele lor vor satisface mai rapid dorințele popoarelor, scopul în sine pare a fi același. Principala diferență este aceea că doar adepții totalitarismului par să știe bine cum ar dori să obțină acel rezultat, în timp ce lumea liberă nu poate arăta decît realizările ei trecute, fiind prin natura ei incapabilă să ofere un „plan" de creștere viitoare.

Dar dacă realizările materiale ale civilizației noastre au nutrit ambițiile altora, ele le-au conferit și o nouă putere de a o distruge, dacă nu li se dă ceea ce ei consideră a fi partea lor. Cum cunoașterea posibilităților generate de progres se răspîndește mai rapid decît beneficiile materiale, multe dintre popoarele lumii se simt mai frustrate ca niciodată și sînt hotărîte să ia ceea ce consideră dreptul lor. Ele cred cu aceeași tărie și la fel de eronat ca și săracii din orice țară că scopul lor poate fi atins printr-o redistribuire a avuției deja existente, iar această credință le-a fost confirmată de învățătura occidentală. Cum forța lor este în creștere, ele vor deveni capabile să smulgă o astfel de redistribuire, dacă progresul nu va fi însoțit de o creștere suficient de rapidă a avuției. Cu toate acestea, o redistribuire care ar încetini înaintarea celor din frunte va duce la o situație în care tot mai multe dintre ameliorările viitoare vor proveni din redistribuire, iar tot mai puține din creșterea economică.

Aspirațiile marii mase a omenirii pot fi satisfăcute astăzi doar printr-un progres material rapid. Nu încape nici o îndoială că, în actuala stare de spirit, compromiterea acestor așteptări ar duce la grave fricțiuni internaționale – de fapt, ar duce probabil la război. Pacea lumii și – o dată cu ea – însăși civilizația depind astfel de progresul continuu, într-un ritm susținut. De aceea, într-o asemenea conjunctură sîntem nu doar creația, ci și prizonierii progresului; chiar dacă am dori-o, nu putem să stăm pe margine și să ne bucurăm liniștiți de ceea ce am realizat. Misiunea noastră este aceea de a fi în continuare în frunte, de a înainta pe un drum pe care atîția alții încearcă să pășească, în urma noastră. În viitor, după o lungă perioadă de progres global în plan material, cînd canalele prin care acesta se răspîndește vor fi atît de pline încît, chiar și atunci cînd avangarda încetinește, cei din spate vor continua să se miște un timp cu aceeași viteză, am fi din nou în situația de a alege dacă vrem sau nu să înaintăm într-un asemenea ritm. Dar acum, cînd cea mai mare parte a omenirii de-abia a devenit conștientă de posibilitatea de a lichida foametea, mizeria și boala, cînd a fost și ea afectată de valul în expansiune al tehnologiei moderne, după secole sau milenii de relativă stagnare, cînd – ca o primă reacție – a început să se înmulțească într-un ritm înspăimîntător, o reducere oricît de mică a ritmului de înaintare ne-ar putea fi fatală.

IV

Libertate, rațiune și tradiție

Nimic nu este mai fertil în realizări decît arta de a fi liber; însă nimic nu este mai chinuitor decît această ucenicie a libertății. [...] În general, libertatea este instituită, cu greu, în mijlocul furtunilor; ea se desăvîrșește în timpul discordiilor civile; iar binefacerile ei nu pot fi apreciate decît după ce a ajuns la vîrsta bătrîneții.

A. DE TOCQUEVILLE

1. Deși libertatea nu este o stare naturală, ci un produs al civilizației, ea nu s-a născut dintr-un proiect. Instituțiile libertății, ca de altfel toate creațiile sale, nu au fost întemeiate pentru că oamenii ar fi prevăzut beneficiile pe care ea le-ar aduce. Însă, o dată recunoscute avantajele ei, omul a început să perfecționeze și să extindă domnia libertății, cercetînd în acest scop funcționarea unei societăți libere. Dezvoltarea unei teorii a libertății a avut loc cu precădere în secolul al XVIII-lea. Ea a început în două țări, Anglia și Franța. Prima a cunoscut libertatea, cealaltă nu a cunoscut-o.

În consecință, pînă în ziua de astăzi, avem două tradiții diferite în teoria libertății[1]: una empirică și nesistematică, cealaltă speculativă și raționalistă[2]; prima bazată pe interpretarea unor tradiții și instituții crescute spontan și doar imperfect înțelese, a doua tinzînd să construiască o utopie – lucru încercat deseori, dar niciodată reușit. Cu toate acestea, cea a cărei influență a sporit treptat a fost teza raționalistă, plauzibilă și aparent logică, din tradiția franceză, cu prezumțiile ei

măgulitoare privind puterile rațiunii umane, în timp ce tradiția libertății engleze, mai slab articulată și mai puțin explicită, se află în declin.

Această distincție este complicată de faptul că ceea ce noi am numit „tradiția franceză" a libertății a izvorît în mare parte dintr-o încercare de a interpreta instituțiile britanice, iar concepțiile pe care alte țări și le-au format despre instituțiile britanice s-au bazat în principal pe descrierea unor autori francezi. În final, cele două tradiții s-au amestecat, fuzionînd în mișcarea liberală din secolul al XIX-lea, cînd pînă și liberalii de frunte din Marea Britanie se inspirau în egală măsură din tradiția franceză și din cea britanică[3]. În Anglia, diferența fundamentală a fost pusă în umbră de victoria filosofilor radicali benthamiți asupra *Whig*-ilor, ea reapărînd mai tîrziu sub forma conflictului dintre democrația liberală și democrația „socială" sau totalitară[4].

Această diferență era, acum o sută de ani, mai bine înțeleasă decît în prezent. În anul revoluțiilor europene, an în care s-au unit cele două tradiții, contrastul dintre libertatea „anglică" și cea „galică" era încă descris în mod explicit de un eminent filosof al politicii, de origine germano-americană. „Libertatea galică – scria Francis Lieber în 1848 – este căutată în guvernămînt, iar conform punctului de vedere anglic, ea este căutată unde nu trebuie, unde nu poate fi găsită. Consecințele necesare ale viziunii galice sînt acelea că francezii caută cel mai înalt grad de libertate politică în *organizare*, adică în cel mai înalt grad de intervenție a puterii publice. Dacă această intervenție înseamnă despotism sau libertate, se decide doar în funcție de cine intervine și în beneficiul cărei clase se produce intervenția, în timp ce în viziunea anglică această intervenție ar însemna totdeauna fie absolutism, fie aristocrație, iar actuala dictatură a *ouvrier*-ilor ne-ar apărea ca o intransigentă aristocrație a *ouvrier*-ilor"[5].

De cînd au fost scrise aceste rînduri, pretutindeni tradiția franceză a înlocuit-o treptat pe cea engleză. Pentru a separa cele două tradiții trebuie să privim formele relativ pure în care apăreau ele în secolul al XVIII-lea. Așa-numita „tradiție britanică" fusese explicitată în principal de un grup de filosofi ai moralei scoțieni, în frunte cu David Hume, Adam Smith și Adam Ferguson[6], secondați de contemporanii lor englezi Josiah Tucker, Edmund Burke și William Paley, ea inspirîndu-se în bună parte din tradiția înrădăcinată în jurisprudența *common law*[7]. Lor li se opunea tradiția franceză a Luminilor, profund imbibată de raționalism cartezian: Enciclopediștii și Rousseau, fiziocrații și Condorcet sînt cei mai de seamă reprezentanți ai acesteia. Desigur, împărțirea nu coincide perfect cu frontierele naționale. Francezi precum Montesquieu și mai tîrziu Benjamin Constant și în primul rînd

Alexis de Tocqueville sînt probabil mai apropiați de așa-numita „tradiție britanică" decît de cea „franceză"[8]. Iar Marea Britanie, prin Thomas Hobbes, a dat cel puțin unul dintre fondatorii tradiției raționaliste, fără a mai vorbi de întreaga generație de entuziaști ai Revoluției Franceze, precum Godwin, Priestley, Price și Paine care (ca și Jefferson după șederea sa în Franța)[9] îi aparțin întrutotul.

2. Deși la ora actuală membrii ambelor grupuri sînt considerați în mod obișnuit strămoșii liberalismului modern, cu greu se poate imagina un mai mare contrast decît acela dintre concepțiile lor asupra evoluției și funcționării ordinii sociale, precum și asupra rolului jucat în cadrul ei de către libertate. Diferența este consecința directă a predominanței unei viziuni esențialmente empiriste asupra lumii în Anglia și a unei abordări raționaliste, în Franța. Recent, a fost foarte bine formulată principala distincție referitoare la concluziile practice la care au condus aceste abordări: „Una găsește esența libertății în spontaneitate și absența coerciției, cealaltă crede că ea poate fi realizată doar în urmărirea unui obiectiv colectiv absolut"[10]; „una se pronunță în favoarea creșterii organice, lente, semi-conștiente, cealaltă pentru premeditare doctrinară; una pentru o procedură de tip încercare și eroare, cealaltă pentru impunerea unui unic model valabil"[11]. După cum a arătat J.S. Talmon, într-o carte importantă din care este luată această descriere, cea de-a doua viziune a devenit originea democrației totalitare.

Succesul covîrșitor al doctrinelor politice izvorîte din tradiția franceză se datorează, probabil, marelui lor apel la mîndria și ambiția omenească. Însă nu trebuie să uităm că, în cazul celor două școli, concluziile lor politice derivă din concepții diferite asupra funcționării societății. Din acest punct de vedere, filosofii britanici au creat temelia unei teorii profunde și în esență corecte, în timp ce școala raționalistă a condus la o eroare totală.

Filosofii britanici ne-au oferit o interpretare a creșterii civilizației ce constituie și astăzi temelia indispensabilă a argumentului în favoarea libertății. Ei află originea instituțiilor nu în invenție sau proiect, ci în supraviețuirea celor reușite. Viziunea lor este exprimată în termenii „modului în care națiunile se împiedică de instituiri ce sînt într-adevăr rezultatul acțiunii omenești, dar nu execuția unui proiect omenesc"[12]. Ea accentuează faptul că așa-numita ordine politică este în mult mai mică măsură decît ne închipuim rezultatul inteligenței noastre ordonatoare. După cum au sesizat succesorii lor imediați, ceea ce au făcut Adam Smith și contemporanii săi a fost „să dizolve aproape tot ceea ce fusese atribuit unor instituții pozitive, în dezvoltarea spontană și irezistibilă a anumitor principii

evidente – și să arate cu cît de puțină inventivitate sau înțelepciune politică s-ar fi putut ridica cele mai complicate și aparent mai artificiale scheme politice"[13].

Această „înțelegere anti-raționalistă a întîmplărilor din istorie, pe care Adam Smith o împarte cu Hume, Adam Ferguson și alții"[14] le permite să înțeleagă pentru prima dată cum instituțiile și morala, limbajul și dreptul au evoluat printr-un proces de creștere cumulativă și că doar în prezența ei și în interiorul acestui cadru, rațiunea umană a crescut și poate funcționa cu succes. Argumentația lor este permanent îndreptată împotriva concepției carteziene despre o rațiune umană independentă și antecedentă, care ar fi inventat aceste instituții și împotriva concepției potrivit căreia societatea civilă ar fi fost creată de vreun legiuitor originar înțelept sau prin vreun „contract social" originar[15].

Această ultimă idee, a unei reuniri a oamenilor inteligenți pentru a delibera pe marginea modului în care ar putea fi re-creată lumea, este probabil cea mai elocventă expresie a teoriilor proiectului. Ea și-a găsit expresia perfectă atunci cînd principalul teoretician al Revoluției Franceze, abatele Sieyès, a îndemnat adunarea revoluționară „să acționeze ca oameni ieșind din starea de natură și reunindu-se pentru a semna un contract social"[16]

Anticii înțeleseseră mai bine condițiile libertății. Cicero citează vorbele lui Cato, pentru care constituția Romei era superioară constituțiilor altor state fiindcă „se baza nu pe geniul unui singur om, ci pe cel al multora: ea a apărut nu într-o generație, ci după cîteva secole și pe durata a multor generații. Pentru că, spunea el, nu a trăit niciodată vreun om atît de genial încît să nu-i scape nimic, după cum nici puterile adunate ale tuturor oamenilor unei vremi nu ar putea lua toate prevederile pentru viitor, fără ajutorul experienței și al încercării timpului".[17] Nici Roma republicană, nici Atena – cele două societăți libere ale lumii antice – nu ar putea servi drept exemplu pentru raționaliști. Într-adevăr, pentru Descartes, izvorul tradiției raționaliste, modelul era oferit de Sparta; aceasta, pentru că măreția ei „nu se datora valorii fiecăreia dintre legile sale, luate separat [...] ci faptului că, venind de la un singur om, năzuiau toate către același țel".[18] Și tot Sparta a devenit idealul libertății pentru Rousseau ca și pentru Robespierre, Saint-Just și cei mai mulți dintre adepții de mai tîrziu ai democrației „sociale" sau totalitare.[19]

Ca și cele antice, concepțiile britanice moderne asupra libertății au crescut pe fundalul unei înțelegeri, atinse întîi de avocați, a modului în care s-au dezvoltat instituțiile. În secolul al XVII-lea, într-o critică a lui Hobbes, Chief Justice Hale scria: „Sînt multe lucruri, cu precădere în domeniul legilor și guvernărilor, pe care indirect, de departe și ca un rezultat, este rezonabil să fie aprobate, deși judecata

părții nu le sesizează curînd sau imediat și clar raționalitatea. [...] Experiența îndelungată descoperă mai multe despre avantajele sau dezavantajele legilor decît ar putea să prevadă, dintr-o dată, chiar un sfat al celor mai înțelepți. Acele schimbări și completări aduse oricărei legi, grație diverselor experiențe ale unor oameni înțelepți și învățați, cu siguranță că se potrivesc mai bine interesului legilor decît invenția cea mai bună a celei mai fertile minți, lipsită însă de ajutorul acestei serii, acestei întinderi a experienței. [...] Aceasta se adaugă dificultăților de a înțelege în acest moment rațiunea legilor, pentru că ele sînt produsul unei experiențe îndelungi și repetate care, deși adesea numită patroana proștilor, este fără îndoială cel mai înțelept instrument de pe lume și descoperă acele defecte și resurse pe care mintea nimănui nu le poate nici prevedea imediat, nici remedia în mod corespunzător. [...] Nu este necesar ca rațiunile instituției să ne fie evidente. Trebuie doar ca ele să fie legi instituite care să ne dea siguranță și e rezonabil să le respectăm, deși rațiunea particulară a instituției nu iese la iveală“[20].

3. Din aceste concepții a crescut treptat un corp de teorie socială care a arătat cum, în cadrul relațiilor dintre oameni, pot crește instituții complexe, ordonate, răspunzînd într-un sens bine definit unor scopuri, instituții care să datoreze prea puțin vreunui proiect, nu inventate ci izvorîte din acțiunile separate ale multor oameni care nu erau conștienți de ceea ce făceau. Această dovadă că din eforturile stîngace ale oamenilor poate crește ceva care să depășească mintea omenească a reprezentat, din anumite puncte de vedere, o provocare mai mare la adresa teoriilor proiectului decît însăși teoria ulterioară a evoluției biologice. Pentru prima dată se arăta că o ordine evidentă, nedatorată proiectului vreunei inteligențe omenești, nu trebuia, din această cauză, atribuită proiectului vreunei inteligențe mai înalte, supranaturale, ci că există și o a treia posibilitate – emergența ordinii ca rezultat al evoluției adaptive[21].

Cum accentul pe care va trebui să îl punem pe rolul jucat de selecție în actualul proces de evoluție socială ar putea crea impresia că împrumutăm această idee din biologie, merită să subliniem că de fapt, lucrurile stau exact invers: cu greu ne putem îndoi că din teoriile evoluției sociale și-au extras Darwin și contemporanii săi ideile pentru teoriile lor[22]. Într-adevăr, unul dintre filosofii scoțieni care a dezvoltat printre primii aceste idei l-a devansat pe Darwin chiar și în domeniul biologiei[23], iar aplicarea ulterioară de către diversele „școli istoriciste“ a acestor concepții în domeniile dreptului și limbajului a făcut din ideea că similaritatea structurilor poate fi explicată printr-o origine comună[24] una de notorietate în

studiul fenomenelor sociale, cu mult înainte de aplicarea ei în biologie. Din nefericire, ulterior, în loc să se bazeze pe aceste începuturi proprii, științele sociale au re-importat unele dintre aceste idei din biologie și – o dată cu ele – concepții precum „selecția naturală", „lupta pentru existență" și „supraviețuirea celor mai bine dotați", care nu se potrivesc domeniului lor; în evoluția socială, factorul decisiv nu este selecția proprietăților fizice și transmisibile biologic ale indivizilor, ci selecția prin imitarea instituțiilor și obiceiurilor dovedite a avea succes. Deși aceasta funcționează și prin succesul indivizilor și grupurilor, ceea ce rezultă nu este un atribut al indivizilor, transmisibil pe cale biologică, ci idei și deprinderi – pe scurt, întreg patrimoniul cultural ce este transmis prin învățare și imitație.

4. O comparație detaliată între cele două tradiții ar necesita o carte separată; aici putem doar să punem în evidență cîteva dintre punctele cruciale în care ele diferă.

În timp ce tradiția raționalistă presupune că omul a fost la origine înzestrat cu atributele atît intelectuale, cît și morale care i-au permis să modeleze în mod deliberat civilizația, evoluționiștii au arătat limpede că civilizația este rezultatul cumulat, obținut cu greu, al încercării și erorii; că ea este o sumă de experiențe, în parte transmisă din generație în generație, sub forma cunoașterii explicite, dar în și mai mare parte încorporată în instrumente și instituții ce s-au dovedit superioare – instituții a căror semnificație am putea-o descoperi prin analiză, dar care servesc scopurilor omului și fără ca el să le înțeleagă. Teoreticienii scoțieni știau bine cît de delicată era această structură artificială a civilizației, bazată pe îmblînzirea și controlul instinctelor mai primitive și mai feroci ale omului de către instituții pe care nu el le-a proiectat și pe care nu le putea controla. Ei erau departe de a susține asemenea naivități (pe nedrept atribuite, ulterior, liberalismului pe care îl profesau), precum „bunătatea naturală a omului", existența unei „armonii naturale a intereselor" sau efectele benefice ale „libertății naturale" (deși uneori au folosit această ultimă expresie). Ei știau că pentru reconcilierea conflictelor de interese era nevoie de subtilitățile instituțiilor și tradițiilor. Problema era cum „acel motor universal al firii omenești, dragostea de sine, să fie în acest caz (și în toate celelalte) astfel dirijată încît să promoveze interesul public, prin eforturile pe care le va face în urmărirea celui propriu"[25]. Nu „libertatea naturală", în orice sens am lua-o, ci instituțiile transformate spre a garanta „viața, libertatea și proprietatea" au făcut să rodească acele strădanii individuale[26]. Nici Locke, nici Hume, nici Smith și nici Burke nu ar fi putut afirma vreodată, precum Bentham, că „orice lege este rea,

pentru că orice lege este o restrîngere a libertății"[27]. Argumentația lor nu a pledat niciodată pentru *laissez faire*, în sens strict – care, după cum o arată și numele, face parte din tradiția raționalistă franceză și nu a fost niciodată susținut, în litera sa, de vreunul dintre economiștii clasici englezi[28]. Ei știau mai bine decît cei mai mulți critici de mai tîrziu că nu vreo formă de magie, ci evoluția unor „instituții bine construite" unde ar fi reconciliate „regulile și principiile intereselor contradictorii și s-ar ajunge la compromis în ceea ce privește avantajele"[29], este cea care a canalizat cu succes eforturile individuale către obiective socialmente benefice. De fapt, argumentația lor nu a fost niciodată în sine antietatică sau anarhistă, consecință logică a doctrinei raționaliste de tip *laissez faire*, ci una care justifica atît funcțiile proprii ale statului, cît și limitele acțiunii sale. Diferența iese pregnant în evidență, în cazul prezumțiilor despre natura umană. Teoriile raționaliste ale proiectului se bazau în mod necesar pe prezumția înclinației individului către acțiune rațională, a inteligenței și bunătății sale. Teoria evoluționistă arată cum, din contra, anumite prevederi instituționale îl pot determina pe om să-și folosească inteligența în modul cel mai eficient și cum instituțiile pot fi construite în așa fel încît cei răi să provoace cît mai puțin rău[30]. Aici, tradiția antiraționalistă se apropie mai mult de tradiția creștină a failibilității și păcătoșeniei omului, în timp ce perfecționismul celei raționaliste se află într-un conflict ireconciliabil cu aceasta. Nici faimoasa plăsmuire a „omului economic" nu a fost o parte inițială a tradiției evoluționiste britanice. Nu ar fi o exagerare prea mare să spunem că, în viziunea acelor filosofi britanici, omul era prin natura sa leneș și indolent, nechibzuit și risipitor, iar numai prin forța împrejurărilor ar putea fi determinat să aibă un comportament economic și să învețe a-și adapta mijloacele în funcție de scopuri. *Homo œconomicus* a fost introdus explicit, o dată cu multe alte elemente ce aparțineau mai degrabă tradiției raționaliste decît celei evoluționiste, doar de către J.S. Mill[31].

5. Cea mai mare diferență între cele două viziuni rezidă totuși în ideile despre rolul tradițiilor și valoarea tuturor celorlalte produse ale creșterii inconștiente de-a lungul timpului[32]. Nu ar fi tocmai nedrept să spunem că aici abordarea raționalistă se opune aproape tuturor elementelor ce reprezintă produse evidente ale libertății și care îi conferă acesteia valoare. Cei ce cred că toate instituțiile utile sînt invenții deliberate și nu pot concepe că poate servi unui scop omenesc și ceva ce nu a fost proiectat în mod conștient, sînt – aproape cu necesitate – dușmani ai libertății. Pentru ei, libertatea înseamnă haos.

Pe de altă parte, pentru tradiția empiristă evoluționistă, valoarea libertății constă în principal din oportunitatea pe care o furnizează pentru creșterea celor neproiectate, iar funcționarea eficientă a unei societăți libere se bazează, în mare măsură, pe existența unor astfel de instituții, crescute liber.

Probabil că nu a existat niciodată o credință adevărată în libertate și cu siguranță nici o încercare reușită de a pune în funcțiune o societate liberă, fără un respect sincer față de instituțiile crescute în timp, față de cutume și obiceiuri și față de „toate acele garanții ale libertății ce provin din reglementarea unor prescripții îndelungate și a unor vechi metode“[33]. Deși poate părea paradoxal, probabil că o societate liberă reușită va fi întotdeauna, în mare măsură, o societate legată de tradiție[34].

Această stimă față de tradiție și cutumă, față de instituții crescute în timp și reguli ale că or origini și rădăcini nu le cunoaștem nu înseamnă în nici un caz – așa cum credea Thomas Jefferson, căzînd pradă erorii specifice raționaliștilor – că „atribuim oamenilor din trecut o înțelepciune supraomenească și [...] considerăm creația lor mai presus de orice amendament“[35]. Departe de a presupune că cei ce au creat instituțiile erau mai înțelepți decît noi, viziunea evoluționistă se bazează pe convingerea că rezultatul experimentelor mai multor generații poate încorpora mai multă experiență decît ar putea poseda un om.

6. Am luat deja în considerare diversele instituții și obiceiuri, instrumente și metode de a face anumite lucruri, care au rezultat din acest proces și constituie civilizația pe care am moștenit-o. Dar mai trebuie să cercetăm acele reguli de comportament crescute ca parte a ei, care sînt atît un produs, cît și o condiție a libertății. Dintre aceste convenții și cutume ale interacțiunii umane, regulile morale sînt cele mai importante, dar în nici un caz singurele semnificative. Ne înțelegem și ne suportăm unii pe alții deoarece sîntem capabili să ne urmărim cu succes planurile, deoarece membrii civilizației noastre se conformează cel mai adesea unor modele inconștiente de comportament, dovedesc o regularitate în acțiuni care nu este rezultatul comenzilor sau coerciției, de cele mai multe ori nici al unei adeziuni conștiente la reguli cunoscute, ci al unor obiceiuri și tradiții ferm instituite. Respectarea generală a acestor convenții este o condiție necesară pentru ordinea lumii în care trăim, pentru capacitatea noastră de a ne găsi drumurile, deși nu le cunoaștem semnificația, iar adesea putem nici să nu fim conștienți de existența lor.

În unele situații, pentru funcționarea lină a societății ar putea fi necesară asigurarea uniformității prin intermediul coerciției, dacă aceste convenții sau reguli nu

ar fi respectate în suficientă măsură. În consecință, coerciția poate fi uneori evitată doar pentru că există un grad înalt de conformare voluntară, ceea ce înseamnă că această conformare voluntară ar putea fi condiția unei funcționări eficiente a libertății. Este adevărat, așa cum nu au încetat să afirme toți marii apostoli ai libertății, din afara școlii raționaliste, că libertatea nu a funcționat niciodată în lipsa unor convingeri morale adînc înrădăcinate, iar coerciția poate fi redusă la minimum doar acolo unde, de regulă, ne putem aștepta ca indivizii să se conformeze voluntar anumitor principii[36].

Există un avantaj de pe urma respectării unor astfel de reguli fără a fi supus coerciției, nu doar pentru că în sine, coerciția este rea, ci pentru că este adesea de dorit ca regulile să fie respectate doar în cele mai multe din cazuri, iar individul să le poată transgresa atunci cînd i se pare că merită să-și asume oprobriul pe care îl va provoca gestul său. De asemenea, este important să varieze intensitatea presiunii sociale și forța obiceiului ce le asigură respectarea. Această flexibilitate a regulilor voluntare este cea care permite evoluția graduală și creșterea spontană în sfera moralei, cea care lasă experiența suplimentară să conducă la modificări și îmbunătățiri. O astfel de evoluție este posibilă doar atunci cînd regulile nu sînt nici coercitive, nici impuse deliberat – reguli care, deși respectarea lor este considerată un merit și vor fi urmate de majoritate, pot fi încălcate de indivizi care simt că au motive suficient de puternice pentru a sfida cenzura semenilor lor. Spre deosebire de orice reguli coercitive, impuse în mod deliberat, care pot fi schimbate doar discontinuu și o dată pentru toți, regulile de acest tip permit transformarea graduală și experimentală. Existența unor indivizi și a unor grupuri care respectă simultan reguli diferite oferă ocazia de a le selecta pe cele mai eficiente.

Această supunere față de reguli și convenții neproiectate, ale căror semnificații și importanță nu le înțelegem decît în mică măsură, precum și această reverență față de tradițional, pe care tipul mental raționalist le găsește atît de neplăcute, sînt indispensabile funcționării unei societăți libere. Fundamentul lor îl constituie concepția accentuată de David Hume și care are o importanță decisivă pentru tradiția evoluționistă, antiraționalistă – „regulile moralității nu sînt concluziile rațiunii noastre“[37]. Ca toate celelalte valori, morala este nu un produs, ci o presupoziție a rațiunii, o parte a scopurilor pentru a căror îndeplinire a fost dezvoltat, ca instrument, intelectul. În orice stadiu al evoluției, sistemul de valori în care ne naștem creează scopurile pe care rațiunea noastră trebuie să le servească. Caracterul dat al sistemului de valori implică faptul că, deși trebuie întotdeauna să ne străduim a ne îmbunătăți instituțiile, nu putem niciodată să ne propunem a le schimba în

totalitate și că, în cursul eforturilor noastre de a le îmbunătăți, trebuie să luăm de bune multe lucruri pe care nu le înțelegem. Trebuie întotdeauna să lucrăm într-un cadru de valori și instituții care nu sînt creația noastră. În particular, nu putem niciodată să construim de o manieră sintetică un nou corp de reguli morale sau să legăm respectarea regulilor cunoscute de înțelegerea implicațiilor acestei obediențe, într-un caz anume.

7. Atitudinea raționalistă față de aceste probleme reiese cel mai clar din opiniile asupra a ceea ce exponenții săi numesc „superstiție"[38]. Nu doresc să minimalizez meritul permanentei și neobositei lupte din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea împotriva unor credințe dovedite a fi false[39]. Dar trebuie să ne amintim că extinderea conceptului de superstiție la toate credințele al căror adevăr nu poate fi demonstrat nu mai este la fel de justificată și poate fi adesea dăunătoare. Dacă nu trebuie să credem nimic din ceea ce s-a dovedit fals, nu înseamnă că ar trebui să credem doar ceea ce s-a dovedit adevărat. Există motive serioase pentru care oricine dorește să trăiască și să acționeze cu succes în societate trebuie să accepte multe credințe comune, deși valoarea motivelor poate să aibă prea puțin de a face cu posibilitatea de a demonstra adevărul acestor credințe[40]. Astfel de credințe se vor baza și ele pe o experiență anterioară, însă a cărei dovadă nu poate fi produsă de oricine. Atunci cînd i se cere să accepte o generalizare în domeniul său, omul de știință este îndreptățit să ceară dovada pe care ea se bazează. Multe dintre credințele care exprimau experiența acumulată în trecut au fost astfel infirmate. Totuși, aceasta nu înseamnă că putem atinge stadiul în care să ne dispensăm de toate credințele pentru care lipsesc astfel de probe științifice. Omul capătă experiență în mult mai multe forme decît recunoaște de obicei experimentatorul de profesie sau căutătorul de cunoaștere explicită. Am distruge bazele multor acțiuni reușite dacă am disprețui metodele dezvoltate în procesul de tip încercare și eroare, doar pentru că nu cunoaștem motivul adoptării lor. Corectitudinea comportamentului nostru nu depinde neapărat de cunoașterea motivului pentru care el este astfel. O atare înțelegere este una din căile prin care putem avea un comportament corect, dar nu singura. O lume sterilizată prin epurarea convingerilor de toate elementele a căror valoare nu a putut fi demonstrată în mod pozitiv ar fi, probabil, nu mai puțin letală decît echivalentul ei din sfera biologică.

Aplicîndu-se de altfel tuturor valorilor noastre, această argumentație are cea mai mare importanță în cazul regulilor morale de conduită. Alături de limbaj, ele sînt poate cel mai important caz de creștere neproiectată a unui set de reguli ce ne

guvernează existența, dar despre care nu putem spune nici de ce sînt ceea ce sînt, nici cum ne influențează: nu știm ce consecințe are respectarea lor asupra noastră, ca indivizi și ca grup. Împotriva necesității de a se supune acestor reguli, spiritul raționalist se află într-o permanentă revoltă. El insistă să le aplice principiul lui Descartes: „să resping ca absolut false toate opiniile în legătură cu care aș putea bănui un cît de mic motiv de îndoială"[41].

Țelul raționalistului a fost întotdeauna un sistem moral sintetic, construit deliberat, un sistem în care – așa cum l-a descris Edmund Burke – „practica tuturor îndatoririlor morale și fundamentele societății se bazau pe clarificarea și demonstrarea motivelor lor, pentru fiecare individ"[42]. Raționaliștii din secolul al XVIII-lea susțineau în mod explicit că ei, cunoscînd natura umană, „puteau găsi cu ușurință morala ce i se potrivea"[43]. Nu înțelegeau că ceea ce numeau „natură umană" este în cea mai mare parte rezultatul acelor concepții morale pe care fiecare individ le învață o dată cu limbajul și gîndirea.

8. Un simptom interesant al influenței crescînde a acestei concepții raționaliste este tot mai frecventa folosire, în toate limbile pe care le cunosc, a cuvîntului „social" în loc de „moral" sau pur și simplu „bun". Este instructiv să analizăm pe scurt semnificația acestui fenomen[44]. Cînd lumea vorbește de „conștiință socială", prin contrast cu simpla „conștiință", se referă probabil la o conștientizare a efectelor particulare ale acțiunilor noastre asupra altora, la strădania de a ne orienta comportarea nu doar după reguli tradiționale, ci și după o considerare explicită a consecințelor particulare ale acțiunii respective. De fapt, se afirmă că acțiunea noastră ar trebui călăuzită de o înțelegere deplină a funcționării procesului social și că scopul nostru ar trebui să fie acela ca, printr-o evaluare conștientă a elementelor concrete ale situației, să producem un rezultat previzibil, descris ca „bun social".

Curios este că acest apel la „social" implică realmente cerința ca inteligența individuală și nu regulile dezvoltate de societate să fie cea care ne orientează acțiunea – ca oamenii să se dispenseze de folosirea a ceea ce pe drept cuvînt ar putea fi numit „social" (în sensul că este un produs al proceselor impersonale din societate) și să se bazeze pe propria lor judecată în cazul particular. Preferința pentru „considerații sociale" în dauna adeziunii la reguli morale este astfel, în esență, rezultatul disprețului față de ceea ce este într-adevăr un fenomen social și al credinței în puterile superioare ale rațiunii individuale.

Răspunsul la aceste pretenții raționaliste este, desigur, că ele reclamă o cunoaștere ce depășește capacitatea minții individului și că, în încercarea de a li se

conforma, oamenii vor deveni membri mai puţin utili ai societăţii decît sînt atunci cînd îşi urmăresc propriile scopuri, în cadrul limitelor fixate de regulile dreptului şi moralei.

Aici, argumentul raţionalist trece cu vederea faptul că, în general, sprijinirea pe reguli abstracte reprezintă un lucru pe care am învăţat să-l folosim pentru că raţiunea noastră este insuficientă spre a stăpîni în detaliu o realitate complexă[45]. Acest lucru este la fel de adevărat atunci cînd formulăm deliberat o regulă abstractă care să ne călăuzească, ca şi atunci cînd ne supunem regulilor obişnuite de acţiune, apărute ca rezultat al unui proces social.

Ştim cu toţii că în urmărirea scopurilor noastre individuale nu avem prea mari şanse de succes dacă nu ne stabilim cîteva reguli generale la care să aderăm, fără a reexamina justificarea lor în orice caz particular. Cînd ne ordonăm programul zilei, cînd îndeplinim pe loc sarcini dezagreabile dar necesare, cînd ne abţinem de la anumite stimulente sau cînd ne reprimăm anumite impulsuri, găsim adesea necesar să facem din aceste practici obiceiuri inconştiente, pentru că ştim că fără ele, temeiurile raţionale ce fac ca aceste atitudini să fie dezirabile nu ar fi suficiente spre a echilibra dorinţele temporare şi a ne determina să facem ceea ce am dori să facem, pe termen lung. Deşi ar părea paradoxal să spunem că pentru a ne hotărî să acţionăm raţional, găsim adesea necesar să ne conducem după obicei şi nu după reflecţie sau să spunem că, pentru a evita o hotărîre greşită, trebuie să ne reducem deliberat gama de opţiuni, ştim cu toţii că în practică astfel de lucruri sînt adesea necesare pentru atingerea scopurilor pe termen lung.

Aceleaşi consideraţii se aplică şi mai bine acolo unde comportarea noastră îi va afecta direct pe alţii (nu pe noi înşine) şi unde principala noastră preocupare este aceea de a adapta acţiunile noastre acţiunilor şi aşteptărilor altora, astfel încît să evităm a le provoca necazuri gratuite. Aici este imposibil ca vreun individ să reuşească să contruiască pe cale naturală reguli mai eficiente, prin prisma scopurilor respective, decît cele ce s-au dezvoltat treptat; şi chiar dacă ar face-o, ele nu şi-ar îndeplini cu adevărat scopul decît dacă ar fi respectate de toată lumea. Astfel, nu avem nici o altă soluţie decît să ne supunem unor reguli ale căror origini ne sînt necunoscute şi să o facem indiferent dacă prevedem sau nu ceva important, care să depindă de respectarea lor, în acel caz. Regulile moralei sînt instrumentale, în sensul că ele ajută în principal la realizarea altor valori umane; totuşi, cum doar arareori ştim ce anume depinde de respectarea lor într-un caz particular, respectarea lor trebuie privită ca o valoare în sine, un fel de scop intermediar pe care trebuie să îl urmărim, fără a-i pune în discuţie justificarea în cazul particular.

9. Desigur, aceste considerații nu dovedesc că toate sistemele de convingeri morale ce au crescut într-o societate sînt benefice. După cum un grup își poate datora ascensiunea moralei respectate de membrii săi, iar valorile sale să fie pînă la urmă imitate de întreaga națiune pe care grupul respectiv a ajuns să o conducă, tot așa un grup sau o națiune se pot autodistruge datorită convingerilor morale la care aderă. Doar rezultatele finale pot indica dacă idealurile ce călăuzesc un grup sînt benefice sau distructive. Faptul că o societate a ajuns să privească învățătura anumitor oameni drept o întrupare a bunătății nu este o dovadă că respectarea de către toată lumea a preceptelor lor nu ar putea însemna ruina societății respective. Se prea poate ca o națiune să se autodistrugă urmînd învățătura celor pe care îi consideră cei mai buni oameni, poate chiar figuri sfinte, indiscutabil animate de idealurile cele mai altruiste. Pericolul ar fi mai mic într-o societate ai cărei membri ar fi totuși liberi să-și aleagă propriile căi de viață practică, pentru că, într-o astfel de societate, aceste tendințe ar fi autocorective; doar grupurile călăuzite de idealuri „nepractice“ ar intra în declin – iar altele – mai puțin morale după standardele curente, le-ar lua locul. Însă așa se va întîmpla doar într-o societate liberă, în care astfel de idealuri nu le sînt impuse tuturor. Acolo unde toți sînt făcuți să slujească aceleași idealuri și unde dizidenților nu li se permite să urmeze altele, diferite, regulile își pot dovedi inadvertența doar prin declinul întregii națiuni călăuzite de ele.

Problema importantă ce apare aici este dacă acordul majorității cu privire la o regulă morală reprezintă o justificare suficientă pentru impunerea ei unei minorități dizidente sau dacă această putere nu ar trebui cumva îngrădită prin reguli mai generale – cu alte cuvinte, dacă legislația ordinară ar trebui limitată prin anumite principii generale, la fel cum regulile morale de comportament individual preîntîmpină anumite tipuri de acțiuni, oricît de bune le-ar fi scopurile. Există o nevoie la fel de mare de reguli morale în acțiunea politică și în cea individuală, iar consecințele deciziilor colective succesive, ca și cele ale deciziilor individuale, vor fi benefice doar dacă se conformează unor principii comune.

Astfel de reguli morale ale acțiunii colective se dezvoltă doar foarte greu și foarte încet. Însă acest lucru ar trebui considerat drept o atestare a valorii lor. Cel mai important dintre cele cîteva principii de acest tip pe care le-am dezvoltat este libertatea individuală, pe care ar fi mai bine să o considerăm un principiu moral de acțiune politică. Ca toate principiile morale, el se cere acceptat ca valoare în sine, ca principiu ce trebuie respectat fără a ne întreba dacă într-un caz particular va fi benefic. Nu vom obține rezultatele dorite dacă nu îl acceptăm drept un crez sau

drept o prezumție atît de puternică, încît nici un considerent de utilitate să nu îl poată limita.

Pledoaria pentru libertate este, în ultimă instanță, o pledoarie pentru principii și împotriva oportunismului, în acțiunea colectivă[46], pledoarie care – așa cum vom vedea – echivalează cu a spune că doar judecătorul, nu și administratorul, poate dispune coerciția. Cînd unul dintre liderii intelectuali ai liberalismului secolului al XIX-lea, Benjamin Constant, a descris liberalismul ca *système de principes*[47], el a indicat miezul problemei. Libertatea este nu doar un sistem în care întreaga acțiune guvernamentală se călăuzește după principii, ci și un ideal acceptat ca principiu suprem, care guvernează toate actele legislative. Cînd la o asemenea regulă fundamentală nu se aderă cu încăpățînare, ca la un ideal suprem față de care nu trebuie să existe compromisuri de dragul vreunor avantaje materiale, ca la un ideal care, chiar dacă poate fi temporar încălcat, pe durata unei urgențe trecătoare, trebuie să formeze baza tuturor prevederilor permanente, atunci libertatea va fi cu siguranță distrusă prin îngrădiri progresive. Aceasta, pentru că în fiece moment se vor putea promite avantaje concrete și palpabile de pe urma reducerii libertății, în timp ce beneficiile astfel sacrificate vor fi întotdeauna necunoscute și nesigure. Dacă libertatea nu ar fi tratată ca principiu suprem, faptul că promisiunile pe care le poate oferi o societate liberă nu pot fi altceva decît șanse și nu certitudini, doar oportunități și nu daruri propriu-zise către anumiți indivizi, s-ar dovedi inevitabil o slăbiciune fatală care ar duce la erodarea lentă a libertății.

10. Probabil că cititorul se întreabă deja ce rol îi rămîne rațiunii în ordonarea afacerilor sociale, dacă o politică a libertății reclamă o atît de mare reținere de la controlul deliberat, o atît de mare acceptare a celor nedirijate și crescute spontan. Primul răspuns este că, dacă în acest plan a devenit necesară căutarea unor limite corespunzătoare pentru folosirea rațiunii, găsirea acestor limite este ea însăși un exercițiu al rațiunii, extrem de important și de dificil. Mai mult, dacă accentul a căzut în mod necesar pe acele limite, nu am dorit în nici un caz să lăsăm a înțelege prin aceasta că rațiunea nu are nici o misiune pozitivă importantă. Fără îndoială, rațiunea este cel mai prețios bun al omului. Argumentația noastră intenționează să arate doar că ea nu este atotputernică, iar convingerea că ea poate deveni propriul său stăpîn și controla propria sa dezvoltare ar putea chiar să o distrugă. Ceea ce am încercat noi este o apărare a rațiunii împotriva celor ce abuzează de ea, neînțelegînd condițiile funcționării ei eficiente și ale creșterii ei continue. Este un apel prin care oamenilor li se cere să vadă că trebuie să ne folosim în mod inteligent rațiunea și

că, pentru aceasta, trebuie să prezervăm acea matrice indispensabilă a necontrolatului și non-raționalului, unicul mediu în care rațiunea poate crește și poate funcționa eficient.

Poziția antiraționalistă adoptată aici nu trebuie confundată cu iraționalismul sau cu vreun apel la misticism[48]. Ceea ce am susținut aici nu este abdicarea de la rațiune ci examinarea rațională a spațiului în care rațiunea este pe drept plasată la cîrmă. Din această argumentație face parte și ideea că o astfel de utilizare inteligentă a rațiunii nu înseamnă folosirea rațiunii deliberate în maximum de ocazii posibile. În opoziție cu raționalismul naiv, care tratează rațiunea noastră ca pe un absolut, trebuie să continuăm eforturile începute de David Hume atunci cînd „a întors împotriva Luminilor propriile lor arme" și și-a luat angajamentul de „a demola pretențiile rațiunii, folosind analiza rațională"[49].

Prima condiție pentru o astfel de utilizare inteligentă a rațiunii în ordonarea problemelor omenești este să ne dăm seama ce rol poate ea juca în funcționarea unei societăți bazate pe cooperarea între mai multe minți diferite. Aceasta înseamnă că înainte de a încerca să remodelăm în mod inteligent societatea, trebuie să îi înțelegem funcționarea; trebuie să înțelegem că, pînă și atunci cînd credem că o înțelegem, putem greși. Ce trebuie să învățăm a înțelege este că civilizația umană are o viață a ei, că toate eforturile noastre de a îmbunătăți lucrurile trebuie să se înscrie într-un întreg operațional pe care nu îl putem controla pe deplin, iar noi putem spera doar să facilităm și să asistăm funcționarea forțelor din interiorul său. Atitudinea noastră ar trebui să semene cu cea a unui doctor față de un organism viu; ca și doctorul, avem de-a face cu un întreg existînd prin el însuși, menținut în mișcare de forțe pe care nu le putem înlocui și care trebuie, în consecință, folosite în tot ce realizăm. Ceea ce se poate face pentru îmbunătățirea lui trebuie făcut lucrînd cu aceste forțe, nu împotriva lor. În orice strădanie de îmbunătățire, trebuie întotdeauna să lucrăm în interiorul acestui întreg dat, să vizăm construcția graduală și nu pe cea totală[50], să folosim în orice etapă materialul istoric disponibil și să analizăm pas cu pas detaliile, în loc să încercăm a reproiecta întregul.

Aceste concluzii nu sînt argumente împotriva folosirii rațiunii, ci doar împotriva acelor utilizări ce conferă statului puteri exclusive și coercitive; nu sînt argumente împotriva experimentării, ci argumente împotriva oricărei puteri exclusive, monopoliste de a experimenta într-un anumit domeniu – putere ce nu tolerează nici o alternativă și pretinde a poseda o înțelepciune superioară – și împotriva excluderii soluțiilor mai bune decît cele adoptate de către deținătorii puterii.

V

Responsabilitate și libertate

Este îndoielnic că democrația ar putea supraviețui într-o societate a cărei organizare s-ar baza pe principiul terapiei, nu al judecății, pe acela al erorii, nu al păcatului. Dacă oamenii sînt liberi și egali, ei trebuie judecați și nu internați în spitale.

F.D. WORMUTH

1. Libertatea nu înseamnă doar că individul are atît oportunitatea, cît și povara opțiunii; ea mai înseamnă și că el trebuie să suporte consecințele acțiunilor sale, că va fi lăudat sau blamat pentru ele. Libertatea și responsabilitatea sînt inseparabile. O societate liberă nu va funcționa și nu va rezista fără ca membrii ei să considere just ca fiecare individ să ocupe poziția rezultată din acțiunea sa și să o accepte ca atare. Deși îi poate oferi individului doar șanse, deși rezultatul eforturilor sale va depinde de nenumărate accidente, societatea liberă îi îndreaptă obligatoriu atenția asupra acelor circumstanțe pe care el le poate controla, ca și cum ele ar fi singurele care contează. Cum individului trebuie să i se ofere ocazia de a profita de circumstanțele numai de el cunoscute și cum, de regulă, nimeni altcineva nu poate ști dacă le-a folosit sau nu în modul cel mai eficient, se presupune că ele determină rezultatul acțiunilor sale – cel puțin, dacă nu este evident contrariul.

Această credință în responsabilitatea individuală, totdeauna puternică atunci cînd oamenii credeau cu tărie în libertatea individuală, a decăzut vizibil – și, o dată cu ea, stima față de libertate. Responsabilitatea a devenit un concept, un cuvînt pe care vorbitorii sau scriitorii experimentați îl evită, din cauza evidentei plictiseli sau

a animozității cu care este acceptat de o generație căreia îi displace orice discurs moralizator. Adesea, el evocă ostilitatea deschisă a unor oameni ce au fost învățați că nici poziția lor în viață, nici acțiunile lor nu au fost influențate de altceva decît de circumstanțe asupra cărora nu au nici un control. Totuși, această negare a responsabilității se datorează de obicei fricii de reponsabilitate, sentiment care se transformă în mod necesar în frică de libertate[1]. Fără nici o îndoială, mulți se tem de libertate din cauză că șansa de a-și făuri propria viață înseamnă și un efort neîncetat, o disciplină pe care omul trebuie să și-o impună, dacă vrea să-și atingă scopurile.

2. Declinul respectului pentru libertatea și responsabilitatea individuală este în bună parte rezultatul unei interpretări eronate a lecțiilor științei. Concepțiile mai vechi erau strîns legate de credința în „liberul arbitru", o concepție care nu a avut niciodată un înțeles precis, iar mai tîrziu părea a-și fi pierdut fundamentele, datorită științei moderne. Convingerea, din ce în ce mai răspîndită, că toate fenomenele naturale sînt unic determinate de evenimente anterioare sau sînt supuse unor legi perceptibile și că omul însuși ar trebui văzut ca parte a naturii, a condus la concluzia că acțiunile și funcționarea minții omenești trebuie și ele considerate ca determinate în mod necesar de circumstanțe externe. Concepția determinismului universal, care a dominat știința secolului al XIX-lea[2] a fost astfel aplicată comportamentului uman, părînd să elimine spontaneitatea acțiunii umane. Desigur, trebuie admisă ideea că acțiunile omului sînt și ele supuse legii naturale și că, în fond, noi nu știm decît extrem de rar cum sînt ele determinate de circumstanțele particulare. Dar recunoașterea faptului că funcționarea minții omenești trebuie considerată, cel puțin în principiu, a se călăuzi după legi uniforme părea să elimine rolul personalității individuale, esențial în concepția asupra libertății și responsabilității.

Istoria intelectuală a ultimelor generații ne oferă nenumărate exemple de moduri în care această imagine deterministă a lumii a zguduit temelia credinței morale și politice în libertate. Astăzi, probabil că mulți oameni educați în spirit științific ar fi de acord cu savantul care, scriind pentru publicul larg, recunoștea că libertatea „este un concept a cărui discutare este extrem de supărătoare pentru omul de știință, în parte deoarece el nu este convins că, pînă la urmă, există așa ceva"[3]. Este adevărat că, ulterior, fizicienii au abandonat teza determinismului universal – s-ar părea, cu o oarecare ușurare. Cu toate acestea, este îndoielnic că acest puzzle referitor la libertatea voinței ar fi în vreun fel afectat de concepția mai nouă a unei regularități pur statistice a lumii. Aceasta pentru că s-ar părea că dificultățile

referitoare la sensul acţiunii voluntare şi responabilităţii nu izvorăsc în nici un caz din vreo consecinţă necesară a convingerii că acţiunea umană este determinată cauzal, ci sînt rezultatul unei zăpăceli intelectuale, al unor concluzii ce nu decurg din premise.

Se pare că aserţiunea potrivit căreia voinţa este liberă are la fel de puţin sens ca şi negaţia ei, iar totul este o problemă fantomă[4], o dispută pe tema cuvintelor, în care adversarii nu au precizat ce anume ar implica un răspuns afirmativ sau unul negativ. Desigur, cei ce neagă libertatea voinţei golesc total cuvîntul „liber" de sensul său obişnuit, care descrie acţiunea conform propriei voinţe şi nu conform voinţei altcuiva; însă, pentru a nu face o afirmaţie lipsită de sens, ei ar trebui să ofere o altă definiţie, lucru pe care nu l-au făcut niciodată[5]. Mai mult, s-a dovedit total nefondată ipoteza că sensul relevant sau adevărat al cuvîntului „liber" ar exclude ideea existenţei unor factori care determină în mod necesar acţiunea.

Confuzia devine evidentă atunci cînd examinăm concluziile la care ajung, în general, cele două părţi – fiecare pornind de pe poziţia sa. De obicei, deterministii susţin că, întrucît acţiunile oamenilor sînt complet determinate de cauze naturale, nu există nici o justificare pentru a-i trage la răspundere, a le lăuda sau a le critica acţiunile. Pe de altă parte, voluntariştii susţin că, din moment ce există în om un agent situat în afara lanţului cauză - efect, acest agent este purtător al responsabilităţii şi obiect legitim al laudei şi al blamului. Fără nici o îndoială, referitor la aceste concluzii, voluntariştii au mai multă dreptate, în timp ce deterministii cad pradă unei confuzii. Interesant este însă faptul că, în această dispută, în nici una dintre cele două argumentaţii concluziile nu decurg din premisele considerate. După cum s-a mai arătat, concepţia privind responsabilitatea se bazează de fapt pe o viziune deterministă[6], în timp ce exceptarea omului de responsabilitate s-ar putea justifica doar prin construcţia unui „sine" metafizic, exterior întregului lanţ cauză - efect, pe care l-am putea astfel considera neinfluenţat de laudă sau blam.

3. Desigur, ca ilustrare a unei viziuni presupus deterministe, s-ar putea construi un automat care să răspundă invariabil, în acelaşi mod previzibil, evenimentelor din mediul său exterior. Însă aceasta nu ar corespunde vreunei poziţii susţinute vreodată, cu seriozitate, nici chiar de către cei mai înverşunaţi oponenţi ai „liberului arbitru". Ei pretind că, în orice moment, comportamentul unei persoane, răspunsul ei la un set de circumstanţe externe, vor fi determinate de efectele cumulate ale patrimoniului moştenit şi ale întregii sale experienţe dobîndite, fiecare nouă experienţă fiind interpretată în lumina experienţei individuale anterioare – un

proces cumulativ care produce de fiecare dată o personalitate unică și distinctă. Această personalitate acționează ca un fel de filtru prin care evenimentele externe produc un comportament ce poate fi anticipat cu certitudine doar în circumstanțe excepționale. Ceea ce afirmă partizanii poziției deterministe este că aceste efecte acumulate ale eredității și experienței anterioare constituie întregul personalității individului, că nu există alt „sine" sau „eu" a căror dispoziție să nu poată fi afectată de influențe externe sau materiale. Aceasta înseamnă că toți acei factori a căror influență este uneori negată, inconsecvent, de către cei ce neagă „libertatea voinței" – cum ar fi raționamentul sau argumentația, persuasiunea sau cenzura, perspectiva laudei sau a blamului – se numără într-adevăr printre cei mai importanți factori ce determină personalitatea și, prin ea, acțiunea caracteristică a individului. Tocmai pentru că nu există un „sine" separat, exterior lanțului cauzal, nu există nici un „sine" pe care, în mod rezonabil, am putea încerca să îl influențăm prin recompensă sau pedeapsă[7].

Probabil că nu s-a contestat niciodată în mod serios faptul că putem adesea influența comportamentul celorlalți prin educație și exemplu, prin persuasiune rațională, aprobare sau dezaprobare. De aceea, singura întrebare legitimă pe care o putem formula este în ce măsură, în circumstanțele date, anumite persoane ar putea fi influențate în sensul dorit prin aceea că acțiunea va duce la creșterea sau scăderea stimei pe care le-o acordă semenii sau că de pe urma ei se pot aștepta la recompensă sau pedeapsă.

În sens strict, este un nonsens să afirmi, așa cum se spune adesea, că „nu e vina omului că e așa cum e", căci obiectivul atribuirii responsabilității este acela de a-l face pe om diferit de ceea ce este sau ar putea să fie. A spune că o persoană este responsabilă de consecințele unei acțiuni nu reprezintă afirmarea unui fapt sau o aserțiune despre cauzalitate. Evident, afirmația nu ar avea justificare dacă nimic din ceea ce „am fi putut" să facem sau să nu facem, nu ar fi putut modifica rezultatul. Dar cînd folosim în acest context cuvinte precum „ar fi putut" sau „putea", nu vrem să spunem că în momentul luării deciziei, ceva din el a acționat altfel decît ceea ce ar fi reprezentat efectul necesar al legilor cauzale, în circumstanțele date. Pe de altă parte, a afirma că ești responsabil de faptele tale înseamnă a-ți propune să acționezi altfel decît ai proceda în cazul în care nu ai crede în adevărul respectivei afirmații. Atribuim omului responsabilitate nu pentru a spune că, așa cum era el, ar fi putut acționa altfel, ci pentru a-l schimba. Dacă am lezat pe cineva, dintr-o neglijență sau uitare „pe care nu le-am putut evita", în respectivele circumstanțe, aceasta nu mă

scuteşte de responsabilitate, ci ar trebui să-mi imprime şi mai acut ca înainte necesitatea de a ţine cont de posibilitatea unor astfel de consecinţe[8].

De aceea, singurele întrebări ce pot fi formulate în mod legitim sînt următoarele: dacă persoana asupra căreia plasăm responsabilitatea unei anumite acţiuni sau a consecinţelor sale este tipul de persoană deschisă unor motivaţii normale (adică, dacă este ceea ce numim o „persoană responsabilă"), şi dacă în circumstanţele date, ne putem aştepta ca o astfel de persoană să fie influenţată de consideraţiile şi convingerile pe care dorim să i le imprimăm. Ca în majoritatea cazurilor de acest gen, ignorarea circumstanţelor particulare va fi, de obicei, de aşa natură încît vom şti doar că perspectiva de a fi făcut responsabil are şansa să îl influenţeze într-o direcţie dezirabilă pe un individ aflat într-o anumită poziţie. În general, problema noastră nu este dacă anumiţi factori mentali au funcţionat în timpul unei anumite acţiuni, ci modul în care anumite consideraţii ar putea fi transformate în factori cît mai eficienţi de ghidare a acţiunii. Aceasta presupune ca individul să fie lăudat sau blamat, indiferent dacă aşteptarea laudei sau a blamului i-a influenţat în vreun fel acţiunea. De efectul în cazul particular respectiv nu putem fi niciodată siguri; dar credem că, în general, conştiinţa răspunderii pentru faptele sale va influenţa comportamentul individului într-o direcţie dezirabilă. În acest sens, atribuirea responsabilităţii nu implică afirmarea unui fapt. Ea are mai curînd caracterul unei convenţii care să-i facă pe oameni să respecte anumite reguli. Eficienţa unei convenţii de acest fel poate fi întotdeauna pusă în discuţie. Rareori vom şti mai mult decît ceea ce experienţa ne spune că este sau nu este, pînă la urmă, eficient.

Responsabilitatea a devenit un concept preponderent juridic în condiţiile în care dreptul reclamă teste elocvente prin care să se decidă dacă acţiunile unui individ creează o obligaţie sau îl fac pasibil de pedeapsă. Însă ea este şi un concept moral, o concepţie ce stă la baza viziunii noastre asupra datoriilor morale ale unei persoane. De fapt, sfera sa se extinde mult dincolo de ceea ce catalogăm, în principiu, ca moral. Întreaga noastră atitudine faţă de funcţionarea ordinii sociale, aprobarea sau dezaprobarea modului în care ea determină poziţia relativă a diverşilor indivizi sînt strîns legate de viziunea asupra responsabilităţii. Astfel, semnificaţia acestui concept se extinde mult în afara sferei coerciţiei, iar aspectul său cel mai important rezidă, se pare, în rolul pe care îl are în călăuzirea acţiunilor libere ale omului. O societate liberă reclamă, poate mai acut ca orice altceva, ca acţiunea oamenilor să fie călăuzită de un simţ al responsabilităţii care să treacă dincolo de îndatoririle impuse de lege şi ca opinia generală să aprobe considerarea indivizilor drept răspunzători atît de succesul, cît şi de eşecul propriilor întreprinderi. Cînd

oamenilor le este permis să acționeze așa cum cred ei de cuviință, ei trebuie să și răspundă de rezultatele acestor acțiuni.

4. Astfel, justificarea pentru atribuirea responsabilității este efectul presupus al acestei practici asupra acțiunilor viitoare; ea își propune să-i învețe pe oameni ce anume ar trebui să aibă în vedere pe viitor, în situații similare. Deși oamenii trebuie lăsați să decidă ei înșiși, deoarece ei sînt de regulă cei mai în măsură să cunoască circumstanțele propriilor acțiuni, sîntem interesați ca acele condiții să le permită să-și utilizeze cît mai eficient cunoașterea. Dacă le acordăm oamenilor libertatea, pentru că presupunem că vor acționa ca ființe raționale, trebuie să le și facilităm acțiunea ca ființe raționale, lăsîndu-i să suporte consecințele respectivelor decizii. Aceasta nu înseamnă că omul va fi considerat întotdeauna drept cel mai bun cunoscător al propriilor interese; înseamnă doar că nu putem ști niciodată cine le-ar putea cunoaște mai bine decît el și că dorim să folosim la maximum competențele tuturor celor ce pot contribui cu ceva la efortul comun de a pune mediul înconjurător în serviciul omului.

Atribuirea responsabilității presupune astfel capacitatea indivizilor de a acționa rațional, scopul său fiind acela de a-i determina să acționeze și mai rațional decît ar face-o în alte condiții. Ea presupune o anumită capacitate minimă de învățare și previziune, de orientare în funcție de presupusele consecințe ale propriilor acțiuni. A susține că rațiunea joacă de fapt doar un rol minor în determinarea acțiunilor omului nu constituie o obiecție, dacă se dorește ca acest rol să crească la maximum posibil. În acest sens, raționalitatea nu poate însemna mai mult decît un anumit grad de coerență și consecvență în acțiunea unui individ, o influență de durată a cunoașterii sau intuiției care, o dată dobîndite, îi vor afecta acțiunile și mai tîrziu, în alte circumstanțe.

Complementaritatea între libertate și responsabilitate înseamnă că argumentul în favoarea libertății se poate aplica doar acelora care pot fi considerați responsabili. El nu se poate aplica în cazul copiilor, idioților sau alienaților mintal. Acest argument presupune că persoana este capabilă să învețe din experiență și să-și dirijeze acțiunile pe baza cunoașterii astfel acumulate; el nu este valabil în cazul celor ce încă nu au învățat destul sau sînt incapabili să învețe. O persoană ale cărei acțiuni sînt complet determinate de aceleași impulsuri neschimbate, necenzurate de perspectiva consecințelor, o personalitate scindată sau un schizofrenic nu ar putea fi, în acest sens, considerați responsabili, deoarece conștiința faptului că vor fi trași la răspundere nu le-ar putea modifica acțiunile. La fel, în cazul persoanelor ale

căror impulsuri sînt realmente de necontrolat, cleptomani sau dipsomani, oameni despre care s-a demonstrat că nu răspund unor motivații naturale. Dar atît timp cît avem motive să credem că acțiunile unei persoane ar putea fi influențate de conștiința faptului că ar putea fi trasă la răspundere, este necesar să tratăm acea persoană ca responsabilă, indiferent dacă în situația respectivă aceasta va avea sau nu efectul dorit. Atribuirea responsabilității se bazează nu pe ceea ce știm noi că este adevărat în acel caz, ci pe consecințele probabile – în viziunea noastră – ale faptului că oamenii sînt încurajați să se comporte rațional și calculat. Este un instrument pe care societatea l-a dezvoltat spre a compensa incapacitatea noastră de a pătrunde gîndurile altora și – fără a recurge la coerciție – spre a ne ordona existența.

Nu este cazul să intrăm aici într-o discuție a problemei speciale ridicate de toți acei care nu pot fi considerați responsabili și pentru care nu se aplică sau nu se poate aplica în întregime argumentul libertății. Important este că a fi un membru liber și responsabil al comunității reprezintă un statut bine definit, care include atît o povară, cît și un privilegiu. Totuși, dacă e ca libertatea să-și atingă scopul, acordarea acestui statut nu trebuie lăsată la discreția cuiva, ci trebuie să aibă loc automat pentru toți cei ce satisfac criterii constatabile în mod obiectiv (cum ar fi vîrsta), atît timp cît este clar infirmată prezumția că ei ar fi lipsiți de capacitățile minime necesare. În relațiile personale, tranziția de la tutelă la responsabilitate deplină poate fi graduală şi indistinctă, iar acele forme mai blînde de coerciție existente între indivizi – și în care statul nu trebuie să se amestece – pot fi reglate în funcție de gradele de responsabilitate. Însă, din punct de vedere politic și juridic, distincția trebuie să fie clară şi hotărîtă, iar pentru ca libertatea să fie efectivă ea trebuie determinată prin reguli generale și impersonale. În cadrul procesului prin care decidem dacă o persoană poate să se conducă singură sau trebuie supusă voinței altcuiva, trebuie să o considerăm fie responsabilă, fie neresponsabilă, avînd sau neavînd dreptul de a acționa într-un mod ce ar putea fi pentru alții neinteligibil, imprevizibil sau nepotrivit. Faptul că nu tuturor ființelor umane li se poate acorda libertate deplină nu înseamnă că libertatea tuturor ar trebui supusă unor restricții și reglementări adaptate condițiilor individuale. Tratamentul individualizant al tribunalului special pentru minori sau al ospiciului este un semn al lipsei de libertate, al tutelei. Dacă în relațiile personale ne putem adapta comportamentul în funcție de personalitatea partenerilor, în viața publică, libertatea reclamă ca oamenii să fie priviți ca tipuri, nu ca indivizi unici și să fie tratați pornind de la prezumția funcționării normale a

motivațiilor și factorilor de descurajare, indiferent dacă această prezumție este sau nu adevărată într-un caz particular.

5. Se face adesea confuzia între idealul potrivit căruia un individ ar trebui să aibă dreptul de a-și urmări propriile scopuri și concepția că, lăsat liber, el își va urmări (sau ar trebui să-și urmărească) doar propriile scopuri egoiste[9]. Libertatea de a-și urmări scopurile este la fel de importantă pentru omul cel mai altruist, pe a cărui scară de valori nevoile altora ocupă un loc important, ca și pentru orice egoist. A face din binele altora principalul tău scop este o parte a firii omenești (cu precădere a celei feminine) și una dintre condițiile esențiale ale fericirii. A proceda astfel este una dintre posibilitățile a căror gamă ne este deschisă și este, în general, opțiunea pe care alții o așteaptă din partea noastră. Desigur, potrivit opiniei generale, principala noastră preocupare în acest sens ar trebui să o constituie binele familiei noastre. Dar noi ne manifestăm și aprecierea sau aprobarea față de alții, împrietenindu-ne și asumîndu-ne scopurile lor. A ne alege asociații – și în general pe cei ale căror nevoi ne preocupă – constituie o parte esențială a libertății, a concepțiilor morale specifice unei societăți libere.

Cu toate acestea, altruismul general este o concepție lipsită de sens. Nimeni nu se poate preocupa efectiv de ceilalți, ca atare; responsabilitățile pe care ni le putem asuma trebuie întotdeauna particularizate, ele se pot referi doar la persoane despre care știm lucruri concrete și de care ne-am legat fie printr-o alegere, fie grație unor condiții speciale. A decide care și ale cui nevoi i se par cele mai importante face parte din drepturile și îndatoririle fundamentale ale unui om liber.

Recunoașterea faptului că orice persoană are propria scară de valori, pe care ar trebui să o respectăm chiar dacă nu o aprobăm, ține de concepția asupra valorii personalității individuale. Prețuirea noastră pentru o persoană oarecare depinde în mod necesar de valorile la care ea aderă. Dar a crede în libertate înseamnă a nu ne considera noi înșine instanța supremă în raport cu valorile altuia, a nu ne simți îndreptățiți să-l împiedicăm să urmărească scopuri pe care le dezaprobăm, atît timp cît nu violează sfera altora, în egală măsură protejată.

O societate care nu recunoaște că fiece individ are propriile valori, pe care este îndreptățit să le urmeze, nu poate avea nici un respect pentru demnitatea individului și nu poate cunoaște cu adevărat libertatea. Dar la fel de adevărat este că într-o societate liberă individul va fi respectat în funcție de modul cum își folosește libertatea. Respectul moral nu ar avea sens fără libertate: „Dacă orice faptă, bună sau rea, a unui om în puterea vîrstei ar fi supusă cenzurii, prescripției și

constrîngerii, ce altceva ar mai fi virtutea decît o vorbă, ce laudă s-ar mai cuveni facerii de bine, ce mulţumire să fii cumpătat, drept şi stăpînit?"[10]. Libertatea este o ocazie de a face bine, dar aceasta doar atunci cînd este şi o ocazie de a face rău. Faptul că o societate liberă va funcţiona cu succes doar dacă indivizii sînt călăuziţi într-o oarecare măsură de valori comune, ar putea constitui motivul pentru care filosofii au definit uneori libertatea ca acţiune în conformitate cu regulile morale. Dar această definiţie a libertăţii este o negare a libertăţii de care ne preocupăm noi. Libertatea de acţiune, condiţie a meritului moral, include libertatea de a face rău: putem lăuda sau blama doar atunci cînd persoana are dreptul de a alege, doar atunci cînd respectarea unei reguli se datorează nu forţei, ci adeziunii conştiente.

Faptul că sfera libertăţii individuale este în acelaşi timp şi sfera responsabilităţii individuale nu înseamnă că trebuie să dăm socoteală de faptele noastre în faţa unor persoane particulare. Într-adevăr, ne putem expune cenzurii altora, făcînd lucruri care pe ei îi nemulţumesc. Dar principalul motiv pentru care ar trebui să fim pe deplin responsabili de hotărîrile noastre este că aceasta ne va îndrepta atenţia către cauzele evenimentelor ce depind de acţiunile noastre. Principala funcţie a credinţei în responsabilitatea individuală este aceea de a ne face să ne folosim pe deplin cunoştinţele şi calităţile, pentru a ne atinge scopurile.

6. Povara alegerii pe care o impune libertatea, responsabilitatea pentru propria soartă pe care societatea liberă o aşează pe umerii individului au devenit una dintre principalele surse de insatisfacţii, în întreaga lume. Mai mult ca oricînd, succesul depinde nu de calităţile pe care le posedă în abstract individul, ci de justa lor folosire.

Pe cînd specializarea şi complexitatea organizării erau mai reduse, pe cînd aproape toată lumea putea cunoaşte cea mai mare parte a oportunităţilor existente, era mai uşor să găseşti o posibilitate de a-ţi folosi în mod eficient deprinderile şi talentul. Pe măsură ce societatea şi complexitatea ei se extind, recompensele la care poate spera cineva devin tot mai dependente nu de talent şi aptitudini, ci de justa lor folosire. Vor creşte atît dificultatea de a descoperi cea mai bună utilizare a calităţilor, cît şi discrepanţa dintre recompensele primite de oameni posedînd aceleaşi competenţe tehnice sau aceleaşi aptitudini. Nu există durere mai mare decît să-ţi dai seama cît de util ai fi putut fi semenilor tăi şi cum ţi-ai irosit calităţile. Poate că cel mai grav reproş, sursa celor mai amare resentimente faţă de un sistem liber este aceea că într-o societate liberă nimeni nu are datoria de a veghea la utilizarea corespunzătoare a calităţilor, că nimeni nu are dreptul să pretindă o oportunitate de a-şi

folosi calitățile deosebite cu care este înzestrat și că, dacă nu o găsește el însuși, aceste calități ar putea fi irosite. Conștiința faptului că posezi anumite competențe potențiale duce, în mod natural, la pretenția că este de datoria altcuiva să le folosească.

Necesitatea de a găsi noi înșine o sferă în care să ne facem utili, o activitate potrivită, este cea mai dură pedeapsă pe care ne-o aplică societatea liberă. Cu toate acestea, ea este inseparabilă de libertate, căci nimeni nu poate oferi fiecăruia în parte asigurări că aptitudinile îi vor fi corect folosite, decît dacă îi poate sili pe alții să le folosească. Doar răpindu-i altcuiva șansa de a alege - cine să îl servească, ale cui competențe sau ce produse va folosi -- am putea garanta fiecăruia faptul că aptitudinile îi vor fi utilizate așa cum crede el că merită. Pentru o societate liberă este esențial ca valoarea și remunerația unui individ să depindă nu de competența sa în abstract, ci de reușita transformării ei într-un serviciu concret, util altora, care să îl poată recompensa). Iar principalul obiectiv al libertății este acela de a oferi atît oportunitatea, cît și stimulentul pentru asigurarea unei utilizări maxime a cunoștințelor pe care le poate dobîndi un individ. Nu cunoașterea generală, ci cea concretă, cunoașterea circumstanțelor și condițiilor particulare, îi conferă individului unicitate.

7. Trebuie să recunoaștem că în acest domeniu rezultatele unei societăți libere intră adesea în conflict cu vederi etice reprezentînd relicve ale unui tip anterior de societate. Fără îndoială, arta de a-ți folosi în mod profitabil competența, talentul de a descoperi cea mai eficientă utilizare a propriilor aptitudini sînt, poate, din punctul de vedere al societății, cele mai folositoare dintre toate calitățile: dar o prea mare ingeniozitate de acest tip este privită, nu arareori, cu nemulțumire și este considerată drept un avantaj neloial în raport cu alți oameni, în general la fel de competenți, chiar dacă provine dintr-o exploatare mai eficientă a circumstanțelor concrete. În multe societăți există o tradiție „aristocratică“ ce izvorăște din condițiile de acțiune într-o ierarhie organizațională ce atribuie sarcini și îndatoriri – o tradiție dezvoltată adesea de oameni ale căror privilegii i-au scutit de necesitatea de a da și altora cîte ceva din ceea ce doresc, tradiție care consideră mai nobil să aștepți ca meritele să-ți fie descoperite de alții, în timp ce doar minoritățile religioase sau etnice au cultivat, în cadrul dificil al luptei pentru emancipare, acest tip de ingeniozitate (cel mai bine descrisă de termenul german *Findigkeit*), ele fiind, în general, antipatizate din această cauză. Totuși, nu ne putem îndoi că descoperirea unei mai bune întrebuințări a lucrurilor sau a competențelor personale constituie una dintre cele mai mari contribuții pe care un individ le poate aduce societății,

bunăstării semenilor săi; că tocmai prin oferirea unui maximum de oportunităţi în acest sens, o societate liberă poate atinge o prosperitate atît de mare, în raport cu celelalte. Folosirea cu succes a acestei capacităţi antreprenoriale (iar descoperind folosirea optimă a acestei capacităţi, sîntem cu toţii antreprenori) este activitatea cea mai bine recompensată într-o societate liberă, în timp ce oricine lasă altora sarcina de a găsi mijloace utile spre a i se folosi competenţele trebuie să se mulţumească cu o recompensă mai mică.

Este important să ne dăm seama că nu educăm oamenii pentru o societate liberă dacă pregătim tehnicieni care aşteaptă să fie folosiţi, care consideră că asigurarea celei mai adecvate utilizări a aptitudinilor şi talentului lor intră în sfera de responsabilitate a altora. Oricît de capabil ar fi cineva într-un anumit domeniu, într-o societate liberă valoarea serviciilor sale este fatalmente redusă, dacă el nu posedă şi capacitatea de a-şi face cunoscute aptitudinile celor ce pot extrage cel mai mare beneficiu, folosindu-le. Deşi simţul echităţii ne-ar putea fi lezat de faptul că, dintre doi oameni care prin strădanii la fel de mari au acumulat aceleaşi deprinderi specializate şi aceeaşi pregătire, unul poate avea succes, iar celălalt poate să eşueze, trebuie să recunoaştem că într-o societate liberă folosirea oportunităţilor particulare este cea care determină utilitatea şi în funcţie de ea trebuie să ne adaptăm educaţia şi *ethos*-ul. Într-o societate liberă sîntem răsplătiţi nu pentru talentul nostru, ci pentru justa lui folosire; şi aşa trebuie să se întîmple, atît timp cît sîntem liberi să ne alegem noi ocupaţia specifică, nefiind dirijaţi către ea. Într-adevăr, nu putem aproape niciodată să determinăm cît dintr-o carieră reuşită se datorează cunoştinţelor, aptitudinilor sau strădaniilor superioare şi cît întîmplărilor norocoase; dar aceasta nu face mai puţin importantă nevoia ca opţiunea justă să devină, în final, rentabilă pentru toată lumea.

Cît de puţin este înţeles acest aspect fundamental reiese dintr-o serie de aserţiuni – emise nu doar de către socialişti – conform cărora „orice copil are un drept natural, ca cetăţean, nu doar la viaţă, libertate şi urmărirea fericirii, ci şi la acea poziţie pe scara socială la care îl îndreptăţesc calităţile sale“[11]. Într-o societate liberă, calităţile unui om nu-l „îndreptăţesc“ la o poziţie oarecare. A pretinde contrariul ar însemna că o anumită agenţie are dreptul şi puterea de a plasa oamenii în anumite poziţii, conform propriei judecăţi. Tot ceea ce poate oferi o societate liberă este o oportunitate de a-ţi căuta o poziţie favorabilă, cu tot riscul şi nesiguranţa ce însoţesc această căutare a unei pieţe pentru calităţile individuale. Nu se poate nega faptul că, din acest punct de vedere, o societate liberă plasează majoritatea indivizilor sub o presiune adesea resimţită în mod negativ. Dar ar fi o iluzie să gîndeşti că ai scăpa de această presiune în vreun alt fel de societate, pentru că alter-

nativa la presiunea responsabilității pentru propria soartă este presiunea, mult mai supărătoare, a unor ordine personale pe care trebuie să le execuți.

Se pretinde adeseori că doar cei care au reușit susțin că individul este unic responsabil de propria soartă. Afirmația nu este atît de inacceptabilă precum sugestia conținută în ea, aceea că oamenii susțin aceasta pentru că au reușit. Eu, unul, înclin să cred că lucrurile stau exact invers, că oamenii reușesc adesea tocmai pentru că împărtășesc această convingere. Deși convingerea că tot ceea ce realizează unul se datorează doar străduințelor, talentului și inteligenței sale poate fi în mare parte falsă, ea poate avea efectele cele mai benefice asupra energiei și circumspecției sale. Iar dacă mîndria îngîmfată a celor ce au reușit este adesea intolerabilă și ofensivă, convingerea că succesul depinde în întregime de el însuși este – pragmatic vorbind – cel mai bun îndemn la acțiune adresat individului; pe de altă parte, cu cît omul cade pradă înclinației de a da vina pe alții sau pe împrejurări pentru propriile eșecuri, cu atît tinde să devină mai nemulțumit și mai ineficient.

8. În epoca modernă, simțul responsabilității a fost slăbit în egală măsură de extinderea excesivă a sferei de responsabilitate a individului și de disculparea sa de consecințele propriilor acțiuni. Cum responsabilitatea îi este atribuită individului spre a-i influența acțiunea, ea ar trebui să se refere doar la acele efecte ale comportării sale pe care el este în stare să le prevadă și pe care am dori ca el să le ia în considerare, în împrejurări normale. Pentru a fi efectivă, responsabilitatea trebuie să fie în același timp definită și limitată, adaptată atît emoțional, cît și intelectual la competențele fiecăruia. Ar fi la fel de distructiv pentru orice simț al responsabilității dacă ți s-ar spune că ești responsabil de tot ceea ce se întîmplă, pe cît ar fi dacă ți s-ar spune că nu poți fi tras la răspundere pentru nimic. Libertatea reclamă ca responsabilitatea individului să nu depășească limita domeniului în care se presupune că el este capabil să judece, ca acțiunile sale să țină cont de efecte situate în sfera sa previzională și în special ca el să fie responsabil doar de propriile acțiuni (sau de acțiunile celor aflați sub tutela sa), nu și de cele ale altora, la fel de liberi ca și el.

Pentru a fi efectivă, responsabilitatea trebuie să fie individuală. Într-o societate liberă nu poate exista responsabilitate colectivă a membrilor unui grup, cu excepția situației în care, prin acțiune concertată, au devenit cu toții, fiecare în parte, responsabili individual. O responsabilitate comună sau divizată îi poate impune individului să cadă de acord cu alții, astfel limitîndu-se puterile fiecăruia. Dacă însă pentru aceleași preocupări sînt făcuți responsabili mai mulți indivizi, fără a impune în același timp și îndatorirea acțiunii comune și acceptate, rezultatul este, de obicei, acela că nimeni nu acceptă cu adevărat responsabilitatea. După cum proprietatea

tuturor este de fapt proprietatea nimănui, tot aşa şi responsabilitatea tuturor este responsabilitatea nimănui[12].

Nu se poate nega faptul că evoluţiile recente, în special dezvoltarea marilor oraşe, au distrus mult din acel sentiment de responsabilitate pentru preocupările de ordin local care, în trecut, a dus la acţiuni comune extrem de benefice şi spontane. Condiţia esenţială a responsabilităţii este ca ea să se refere la circumstanţe pe care individul să le poate judeca, la aspecte pe care, fără un prea mare efort de imaginaţie, omul să şi le poată însuşi, la probleme ale căror soluţii el să le poată considera, în mod justificat, drept preocupări pur personale. Cu greu s-ar aplica o astfel de condiţie vieţii în aglomeraţia anonimă a unui oraş industrial. În general, individul nu mai este membru al unei comunităţi restrînse pe care să o cunoască îndeaproape şi de care să se simtă intim legat. Sporindu-i într-un anumit grad independenţa, aceasta l-a privat de securitatea oferită de relaţiile personale şi interesul amical al vecinilor. Fără îndoială că nevoia sporită de protecţie şi securitate din partea puterii impersonale a statului este, în bună parte, rezultatul dispariţiei acelor comunităţi mai restrînse de interese, consecinţa sentimentului de izolare resimţit de individul care nu mai poate conta pe interesul personal şi sprijinul altor membri ai grupului local[13].

Oricît de mult am regreta dispariţia comunităţii compacte de interese şi înlocuirea ei cu o reţea larg răspîndită de legături limitate, impersonale şi temporare, nu ne putem aştepta ca simţul responsabilităţii pentru ceva cunoscut şi familiar să fie înlocuit de un sentiment asemănător pentru ceva îndepărtat, cunoscut doar teoretic. Dacă putem să fim sincer interesaţi de soarta vecinilor noştri apropiaţi, nu putem simţi acelaşi lucru pentru miile sau milioanele de nefericiţi din toată lumea, despre a căror existenţă am aflat, dar ale căror circumstanţe particulare nu le cunoaştem. Oricît de mişcaţi am fi de relatarea nefericirii lor, nu ne putem lăsa călăuziţi de cunoaşterea abstractă a numărului de persoane care suferă. Dacă vrem ca ceea ce întreprindem să fie util şi eficient, obiectivele trebuie limitate, adaptate minţii şi sentimentelor noastre. Reamintirea permanentă a responsabilităţilor noastre „sociale“ faţă de toţi cei aflaţi în nevoie sau nefericiţi, din comunitatea noastră, din ţară sau din lume, duce în mod cert la atenuarea sentimentelor noastre, pînă acolo încît dispare diferenţa între responsabilităţile care ne reclamă şi cele care nu ne reclamă acţiunea. În concluzie, spre a fi eficientă, responsabilitatea trebuie limitată în aşa fel încît să-i permită individului să se bazeze pe cunoştinţele sale concrete, în procesul de evaluare a importanţei diverselor îndatoriri, să-i permită a-şi aplica principiile morale în circumstanţe date, determinîndu-l să treacă din proprie iniţiativă la alinarea răului.

VI

Egalitate, valoare și merit

Nu am nici un fel de respect față de pasiunea pentru egalitate, care mi se pare doar o idealizare a invidiei.

OLIVER WENDELL HOLMES, JR.

1. Scopul major al luptei pentru libertate a fost egalitatea în fața legii. Această egalitate în fața regulilor impuse de stat poate fi completată cu o egalitate similară în fața regulilor pe care oamenii le respectă de bunăvoie, în relațiile interpersonale. Această extensie a principiului egalității la regulile comportamentului moral și social este principala expresie a ceea ce numim în mod obișnuit spirit democratic – și probabil că este aspectul care contribuie cel mai mult la neutralizarea inegalităților produse în mod necesar de libertate.

Egalitatea în raport cu regulile generale de drept și de comportament este, în orice caz, unicul tip de egalitate ce duce la libertate și singura egalitate pe care o putem asigura, fără a distruge libertatea. Nu numai că libertatea nu are nimic comun cu vreun alt tip de egalitate ci, din multe puncte de vedere, ea duce chiar la inegalități. Aceasta este consecința necesară și o parte din justificarea libertății individuale: dacă rezultatul libertății individuale nu ar demonstra că unele moduri de viață sînt mai reușite decît altele, multe dintre argumentele în favoarea ei ar dispărea.

Motivul pentru care partizanii libertății reclamă ca statul să trateze indivizii în mod egal nu este presupunerea că ei ar fi de fapt egali, nici încercarea de a-i face să fie egali. Această concepție nu numai că recunoaște prezumția că indivizii sînt mult diferiți unul față de celălalt, ci în mare măsură se și bazează pe ea. Pledoaria pentru

libertate susține că aceste diferențe între indivizi nu oferă statului nici o justificare în a-i trata în mod diferit și se opune diferențelor de tratament pe care ar trebui să le practice statul, pentru a asigura poziții egale unor persoane care sînt, de fapt, diferite.

Adepții moderni ai unei egalități materiale mai cuprinzătoare neagă, de obicei, faptul că revendicările lor se bazează pe ipoteza egalității de fapt între oameni[1]. Cu toate acestea, este larg împărtășită opinia că aceasta este principala justificare a unor astfel de revendicări. Nimic nu dăunează mai mult cererii ca oamenii să fie tratați în mod egal, decît fundamentarea ei pe ipoteza egalității de fapt – ipoteză a cărei falsitate este atît de evidentă. A argumenta în favoarea unui tratament egal pentru minoritățile naționale sau rasiale, bazîndu-te pe aserțiunea că membrii lor nu diferă de ceilalți, înseamnă a admite implicit că inegalitatea de fapt ar justifica un tratament inegal; iar dovezile că există într-adevăr anumite diferențe nu ar întîrzia să apară. Ideea egalității în fața legii presupune, în mod esențial, ca oamenii să fie tratați la fel, în ciuda faptului că sînt diferiți.

2. Varietatea nemărginită a firii omenești, gama largă de diferențe între competențele și potențialitățile individuale este una dintre cele mai importante caracteristici distinctive ale speciei umane. Grație evoluției, dintre organismele vii, omul a fost cel mai mult supus schimbării. Pe bună dreptate s-a spus că „biologia, avînd drept piatră unghiulară variabilitatea, conferă oricărui individ uman un set unic de atribute ce îi dau o demnitate pe care nu ar putea-o poseda în alte condiții. Orice nou-născut reprezintă o cantitate necunoscută din punct de vedere al potențialităților, pentru că există mii și mii de gene și structuri genetice care iau parte la constituirea lui. Grație naturii și educației, copilul nou-născut poate deveni unul dintre oamenii cei mai mari ai tuturor timpurilor. Întotdeauna el va tinde să se dezvolte ca individ distinct... Dacă diferențele nu sînt foarte importante, atunci nici libertatea nu este foarte importantă, iar ideea valorii individuale nu este nici ea foarte importantă“[2]. Autorul adaugă, pe bună dreptate, că larg răspîndita teorie a uniformității naturii umane, „care la suprafață pare să fie în acord cu democrația... ar submina, în timp, chiar idealurile fundamentale ale libertății și valorii individuale și ar face viața, așa cum o cunoaștem noi, lipsită de sens“[3].

În epoca modernă a devenit o modă minimalizarea diferențelor înnăscute dintre oameni și justificarea tuturor diferențelor importante prin influența mediului“[4]. Oricît de importantă ar fi această influență, nu trebuie să pierdem din vedere faptul că, de la bun început, oamenii sînt foarte diferiți. Importanța diferențelor

individuale nu ar scădea cu nimic dacă toți oamenii ar fi crescuți în medii asemănătoare. Pur și simplu nu este adevărat că „toți oamenii se nasc egali". Putem continua să folosim această formulare mult venerată pentru a exprima idealul ca, din punct de vedere juridic și moral, toți oamenii să fie tratați în mod egal. Dar dacă vrem să înțelegem ce poate sau ce ar trebui să însemne acest ideal al egalității, prima condiție este să ne eliberăm de credința în egalitatea efectivă.

Cum oamenii diferă mult unul de celălalt, înseamnă că, dacă îi tratăm în mod egal, rezultatul trebuie să fie o inegalitate în condiția lor efectivă[5] și că unicul mod de a asigura egalitatea de condiție este acela de a-i trata în mod diferit. De aceea, egalitatea în fața legii și egalitatea materială nu numai că diferă, ci se află chiar în conflict. O putem înfăptui pe una sau pe cealaltă, dar nu pe ambele în același timp. Egalitatea în fața legii, pe care o reclamă libertatea, duce la inegalitate materială. Argumentul nostru va fi acela că într-o societate liberă dorința de a egaliza condiția oamenilor nu poate fi acceptată ca justificare a coerciției suplimentare și a discriminării – deși acolo unde, din diverse motive, statul trebuie să utilizeze coerciția, el nu trebuie să o exercite în mod discriminatoriu.

Noi nu obiectăm împotriva egalității ca atare. Se întîmplă însă ca revendicarea egalității să fie motivul declarat al celor ce doresc să impună societății un model de distribuție preconceput. Obiecția noastră se îndreaptă împotriva tuturor încercărilor de a impune societății un model de distribuție ales în mod deliberat, indiferent că ar fi vorba de o ordine a egalității sau de una a inegalității. Într-adevăr, vom vedea că mulți dintre aceia care cer o extindere a egalității nu revendică de fapt egalitate, ci o distribuție care să se conformeze în mai mare măsură concepțiilor lor despre meritul individual, iar dorințele lor sînt la fel de ireconciliabile cu libertatea ca și revendicările egalitare mai stricte.

A obiecta față de utilizarea coerciției în scopul introducerii unei distribuții mai echitabile sau mai juste nu înseamnă că aceste obiective nu sînt considerate dezirabile. Dar dacă se dorește prezervarea societății libere, este esențială recunoașterea faptului că dezirabilitatea unui anumit obiect nu constituie o justificare suficientă pentru folosirea coerciției. Te poți simți atras de o comunitate în care să nu existe contraste extreme între bogați și săraci și poți saluta faptul că sporirea avuției generale pare să reducă treptat aceste diferențe. Eu, unul, împărtășesc pe deplin aceste sentimente și consider, de bună seamă, admirabil gradul de egalitate socială atins în Statele Unite.

De asemenea, nu există nici un motiv pentru care aceste preferințe împărtășite pe scară largă să nu ghideze politicile, în anumite privințe. Oriunde există o nevoie

legitimă de acțiune guvernamentală și trebuie să alegem între diferite metode de satisfacere a acestei nevoi, cele care – întîmplător – reduc inegalitatea ar putea fi preferabile. Dacă, de exemplu, în legea privind succesiunile nereglementate prin testament, un anumit tip de prevedere ar facilita (mai mult decît altele) egalitatea, ar exista un argument puternic în favoarea respectivei prevederi. Cu totul altfel stau lucrurile dacă se cere ca, pentru a egaliza condițiile materiale, să abandonăm postulatul fundamental al societății libere: limitarea oricărei coerciții prin aplicarea egală a normelor de drept. Împotriva unei astfel de atitudini, vom susține că inegalitatea nu este un rău care să justifice recursul la remedii precum coerciția discriminatorie sau privilegiile.

3. Afirmația noastră se bazează pe două propoziții fundamentale care, la o simplă enunțare, vor obține, probabil, asentimentul general. Prima este expresia credinței într-o anume similaritate a tuturor ființelor umane: nici un om și nici un grup de oameni nu posedă capacitatea de a determina în mod exact potențialitățile altor ființe umane și nu trebuie în nici un caz să ne bazăm pe capacitatea cuiva de a emite în mod definitiv asemenea aprecieri. Oricît de mari ar fi diferențele între oameni, nu avem nici un motiv să credem că ele ar putea fi atît de mari încît să permită unei minți omenești să cuprindă, la un moment dat, tot ceea ce ar putea gîndi un alt individ responsabil.

Cea de-a doua propoziție fundamentală este aceea că dobîndirea de către oricare membru al comunității a unor capacități suplimentare de a face lucruri valoroase trebuie întotdeauna privită ca un cîștig pentru acea comunitate. Este adevărat că anumite persoane ar putea fi dezavantajate, datorită aptitudinilor superioare ale unui nou concurent pe domeniul lor specific; dar cei mai mulți ar putea beneficia de apariția unor astfel de aptitudini suplimentare în sînul comunității. În consecință, dezirabilitatea sporirii aptitudinilor și oportunităților unui individ nu este condiționată de șansa ca același lucru să li se întîmple și celorlalți – evident, cu condiția ca ei să nu fie astfel privați de oportunitatea dobîndirii acelorași aptitudini (sau a altora), care le-ar fi fost accesibile dacă nu ar fi fost dobîndite de acel individ.

În general, egalitariștii fac distincția, în cazul diferențelor între competențele individuale, între cele înnăscute și cele datorate influențelor mediului sau între cele ținînd de natură și cele ținînd de „educație". Nici una dintre ele, trebuie spus de la bun început, nu are nimic de a face cu meritul moral[6]. Deși ambele îi pot afecta profund valoarea în ochii semenilor, individul nu își poate aroga vreun merit nici din faptul că s-a născut cu anumite calități, nici din acela că a crescut în împrejurări

favorabile. Diferenţa dintre cele două este importantă doar pentru că avantajele la care se referă prima se datorează unor factori aflaţi, evident, în afara oricărui control uman, iar celelalte se datorează unor factori pe care i-am putea modifica. Problema importantă este dacă avem vreun motiv să ne schimbăm instituţiile spre a elimina, pe cît posibil, acele avantaje datorate mediului. Dacă ar trebui să fim de acord că „toate inegalităţile bazate pe naştere şi avere moştenită ar trebui abolite, astfel încît să nu rămînă nimic altceva în afara efectelor unui talent superior sau ale unei mai mari sîrguinţe“[7].

Faptul că anumite avantaje se bazează pe rînduieli omeneşti nu înseamnă neapărat că am putea oferi tuturor acele avantaje sau că, fiind oferite unora, alţii sînt privaţi de ele. Cei mai importanţi factori ce trebuie luaţi în considerare, în acest caz, sînt familia, moştenirea şi educaţia, critica fiind îndreptată în principal împotriva inegalităţilor produse de aceşti factori. Cu toate acestea, ei nu sînt singurii factori de mediu. Nu mai puţin importante sînt condiţiile geografice, precum clima şi relieful, nemaivorbind de diferenţele locale şi grupale, în contextul diverselor tradiţii culturale şi morale. Însă aici vom lua în considerare doar primii trei factori, ale căror efecte sînt cel mai adesea puse în cauză.

În ceea ce priveşte familia, există un contrast curios între stima pe care cei mai mulţi o profesează faţă de această instituţie şi neplăcerea pe care le-o provoacă faptul că a te naşte într-o anumită familie ar trebui să-ţi confere unele avantaje. Se pare că mulţi consideră socialmente benefice calităţile pe care o persoană le dobîndeşte graţie darurilor sale naturale, în condiţii care să fie aceleaşi pentru toţi, în timp ce aceleaşi calităţi devin oarecum nedorite, dacă sînt rezultatul unor avantaje de mediu, inaccesibile celorlalţi. Totuşi, este greu de înţeles de ce aceeaşi calitate utilă, binevenită atunci cînd este urmarea înzestrării naturale, ar fi mai puţin valoroasă cînd se datorează altor circumstanţe - părinţi inteligenţi sau un cămin confortabil.

Valoarea pe care cei mai mulţi o ataşează instituţiei familiale se bazează pe convingerea că, de regulă, părinţii pot face mai mult decît oricine altcineva spre a-şi pregăti copiii pentru o viaţă satisfăcătoare. Aceasta înseamnă nu numai că avantajele pe care anumite persoane le obţin din mediul familial vor fi diferite, ci şi că aceste avantaje se pot manifesta de o manieră cumulativă, timp de mai multe generaţii. Ce motiv am avea să credem că o calitate dezirabilă a unei persoane este mai puţin valoroasă pentru societate dacă este consecinţa mediului familial şi nu a altui factor? Într-adevăr, avem motive serioase să credem că există unele calităţi socialmente utile care arareori se dobîndesc într-o singură generaţie, ci se

formează, în general, doar prin efort continuu, timp de două-trei generații. Aceasta înseamnă că există părți din patrimoniul cultural al societății care se transmit mai eficient prin intermediul familiei. Atunci, ar fi nerezonabil să negăm că o societate ar putea avea parte de o elită mai bună dacă ascendența nu ar fi limitată la o singură generație, dacă indivizii nu ar fi forțați să pornească toți de la același nivel, iar copiii nu ar fi privați de șansa de a beneficia de o educație mai bună și de un mediu material superior, pe care părinții le-ar putea oferi. A admite aceasta înseamnă doar a recunoaște că apartenența la o anumită familie este o componentă a personalității individuale, că societatea este formată în egală măsură din familii și din indivizi, că transmiterea în familie a patrimoniului de civilizație este un instrument la fel de important ca și moștenirea unor calități fizice avantajoase, în strădania omului către mai bine.

4. Mulți dintre cei care sînt de acord că familia este dezirabilă ca instrument de transmitere a moralei, gusturilor și cunoașterii pun totuși în cauză dezirabilitatea transmiterii de bunuri materiale. Nu există, însă, nici o îndoială că pentru ca prima atribuție să poată fi îndeplinită este esențială o anumită continuitate a modelelor, a formelor exterioare de viață și că aceasta va fi realizată numai dacă se pot transmite nu doar avantaje ne-materiale, ci și avantaje materiale. A te naște din părinți bogați nu reprezintă nici un merit mai mare, nici o injustiție mai mare decît a te naște din părinți buni sau inteligenți. Pentru comunitate este avantajos ca unii copii să moștenească o mare inteligență sau să primească în familie o educație morală deosebită.

Nu ne ocupăm aici de principalul argument în favoarea transmiterii bunurilor prin moștenire, anume că această transmitere este un mijloc esențial de conservare a caracterului dispersat al controlului asupra capitalului, precum și de încurajare a acumulării de capital. Interesul nostru se îndreaptă către întrebarea dacă faptul că ea conferă unora avantaje nemeritate reprezintă un argument valabil împotriva acestei instituiri. Ea este, fără discuție, una dintre cauzele instituționale ale inegalității. În actualul context, nu este necesar să ne punem întrebarea dacă libertatea reclamă dreptul nelimitat de a lăsa moștenire. Problema este dacă oamenii ar trebui să fie liberi să le transmită copiilor, sau altora, bunuri materiale ce vor cauza inegalități substanțiale.

Dacă sîntem de acord că este de dorit să valorificăm instinctul natural al părinților de a dota, cît pot ei mai bine, noua generație, pare să nu existe nici un temei rațional de a limita aceasta la elemente non-materiale. Funcția familiei – de a

transmite modele şi tradiţii – este strîns legată de posibilitatea transmiterii de bunuri materiale. Şi este greu de înţeles cum limitarea la o generaţie a transmiterii cîştigului material ar putea servi interesul real al societăţii.

Mai există o consideraţie care, deşi ar putea părea oarecum cinică, sugerează elocvent că dacă dorim să folosim în modul cel mai eficient grija naturală a părinţilor faţă de copii, nu ar trebui să împiedicăm transmiterea proprietăţii. Este cert că, dintre numeroasele căi prin care cei ce au dobîndit putere şi influenţă pot să îşi asigure copiii, lăsarea unei averi drept moştenire este, de departe, cea mai puţin costisitoare din punct de vedere social. Fără acest instrument, ei ar căuta alte căi spre a-şi asigura copiii, cum ar fi plasarea lor în poziţii ce le-ar putea aduce banii şi prestigiul pe care le-ar fi dat averea, iar aceasta ar putea provoca o irosire de resurse şi o injustiţie mult mai mare decît cele cauzate de moştenirea unei averi. Aşa stau lucrurile în toate societăţile unde nu există această posibilitate, inclusiv în cele comuniste. Cei cărora le displac inegalităţile provocate prin moşteniri ar trebui să recunoască faptul că, oamenii fiind aşa cum sînt, acesta este răul cel mai mic, chiar din punctul lor de vedere.

5. Deşi moştenirea era, la un moment dat, sursa de inegalitate ce făcea obiectul celor mai multe critici, astăzi lucrurile s-au schimbat. Agitaţia egalitaristă tinde acum să se concentreze asupra avantajelor inegale datorate diferenţelor de educaţie. Există o tendinţă crescîndă de a exprima dorinţa de asigurare a egalităţii de condiţie prin revendicarea ca educaţia cea mai bună pe care am putea-o oferi unora să fie accesibilă tuturor, în mod gratuit şi că, dacă acest lucru nu este posibil, o persoană nu ar trebui să aibă dreptul la o educaţie mai bună doar pentru că părinţii pot plăti pentru ea, iar doar cei ce pot promova un test unic de aptitudini ar trebui admişi să beneficieze de resursele limitate ale învăţămîntului superior.

Politica educaţională ridică prea multe probleme pentru a le putea discuta pe toate în capitolul referitor la egalitate. Va trebui să îi consacrăm un capitol special, în finalul volumului. Pentru moment, vom arăta doar că egalitatea impusă prin forţă în acest domeniu nu poate evita situaţia în care unii sînt împiedicaţi să dobîndească educaţia pe care altfel ar putea-o dobîndi. Orice am face, nu putem evita ca acele avantaje pe care le pot avea doar unii – şi pe care este de dorit ca cineva să le aibă – să revină unor oameni care nici nu le merită (ca indivizi) şi nici nu le vor folosi în mod eficient, aşa cum ar fi putut-o face alţii în locul lor. O astfel de problemă nu poate fi rezolvată în mod satisfăcător de puterea exclusivă şi coercitivă a statului.

În acest moment, este instructivă o scurtă privire asupra schimbării suferite în ultimul timp de idealul egalității, în acest domeniu. Acum o sută de ani, în perioada de apogeu a liberalismului clasic, revendicările erau exprimate generic prin expresia *la carrière ouverte aux talents*. Se cerea înlăturarea tuturor obstacolelor puse de oameni în calea ascensiunii unora, abolirea tuturor privilegiilor individuale, precum și ca tot ceea ce statul a făcut pentru îmbunătățirea condițiilor unora să fie accesibil tuturor. Se admitea, în general, că atît timp cît oamenii sînt diferiți și au crescut în familii diferite, aceste măsuri nu puteau asigura un nivel egal de pornire. Se considera că datoria guvernului era nu de a avea grijă ca toți să aibă aceleași perspective de a atinge o anumită poziție, ci doar de a pune la dispoziția tuturor, în mod egal, acele facilități care, prin natura lor, depindeau de acțiunea guvernamentală. Se subînțelegea că rezultatele nu aveau cum să nu difere, nu doar pentru că indivizii erau diferiți, ci și din cauză că doar o mică parte din circumstanțele relevante depindeau de acțiunea guvernamentală.

Concepția conform căreia tuturor trebuie să li se permită să încerce a fost în bună parte înlocuită de una total diferită -- aceea că tuturor trebuie să li se asigure condiții egale de pornire și aceleași perspective. Este aproape același lucru cu a spune că statul, în loc să ofere aceleași condiții pentru toți, ar trebui să își propună controlul tuturor condițiilor relevante pentru perspectivele unui individ oarecare și să le adapteze în funcție de competențele respectivului individ, astfel încît să îi asigure aceleași perspective ca și tuturor celorlalți. O astfel de adaptare deliberată a oportunităților în funcție de scopurile și competențele individuale ar fi, desigur, contrariul libertății. Ea nu ar mai putea fi justificată nici ca mijloc de a folosi la maximum toate cunoștințele disponibile, decît presupunînd că statul știe cel mai bine cum pot fi folosite competențele individuale.

Cînd cercetăm justificarea acestor revendicări, vedem că ele se bazează pe nemulțumirea pe care succesul unora o provoacă în rîndul celor ce au avut mai puțin succes sau – să o spunem fără ocoliș -- pe invidie. Tendința actuală de a satisface această pasiune și de a o ascunde sub haina respectabilă a justiției sociale poate deveni o amenințare serioasă la adresa libertății. Recent, s-a încercat fundamentarea acestor revendicări pe argumentul că scopul politicii ar trebui să fie înlăturarea tuturor surselor de nemulțumire[8]. Desigur, aceasta ar însemna că guvernul trebuie să vegheze ca nimeni să nu fie mai sănătos sau să aibă o fire mai veselă, un soț sau o soție mai potrivită sau copii mai reușiți decît altul. Dacă toate dorințele neîmplinite ar da într-adevăr dreptul la pretenții asupra comunității, atunci acesta ar fi sfîrșitul responsabilității individuale. Oricît ar fi de omenească, invidia

este o sursă de nemulţumiri pe care societatea liberă nu o poate elimina. Poate că una din condiţiile esenţiale pentru prezervarea unei astfel de societăţi este să nu încuviinţăm invidia, să nu-i aprobăm revendicările camuflîndu-le sub forma justiţiei sociale, ci să o tratăm, folosind cuvintele lui John Stuart Mill, ca pe „cea mai antisocială şi mai rea dintre toate pasiunile“[9].

6. În timp ce majoritatea revendicărilor strict egalitare nu se bazează pe nimic altceva decît pe invidie, trebuie să recunoaştem că mult din ceea ce la suprafaţă apare ca revendicare a unei egalităţi mai pronunţate este, de fapt, o cerere de distribuire mai justă a lucrurilor bune de pe această lume, izvorînd astfel din motive mult mai serioase. Cei mai mulţi vor obiecta nu la simplul fapt al inegalităţii, ci la acela că diferenţele între recompense nu corespund nici unor diferenţe sesizabile între meritele celor ce le primesc. Răspunsul obişnuit este că o societate liberă realizează, în ansamblu, acest tip de justiţie[10]. Totuşi, această afirmaţie nu poate fi susţinută dacă prin justiţie se înţelege proporţionalitatea între recompensă şi meritul moral. Orice încercare de a întemeia pe acest argument pledoaria pentru libertate ar fi, de fapt, extrem de nocivă, pentru că ar însemna să admitem că recompensele materiale trebuie să corespundă unor merite ce pot fi recunoscute; apoi, concluziei pe care cei mai mulţi o vor trage de aici, el îi va opune o propoziţie falsă. Răspunsul corect este că, într-un sistem liber, nu este nici de dorit, nici realizabil ca recompensele materiale să corespundă la ceea ce oamenii recunosc drept merit şi că o caracteristică esenţială a societăţii libere este aceea că poziţia unui individ nu ar trebui neapărat să depindă de opinia semenilor săi în privinţa meritelor dobîndite de el.

Această afirmaţie poate părea la început atît de ciudată şi chiar şocantă, încît îl voi ruga pe cititor să amîne sentinţa pînă ce voi explica mai pe larg diferenţa între valoare şi merit[11]. Dificultatea legată de clarificarea acestui punct se datorează faptului că termenul „merit“, unicul disponibil pentru a descrie ceea ce doresc eu să exprim, este folosit şi într-un sens mai larg şi mai vag. Aici, el va fi folosit exclusiv pentru a denota atributele ce fac comportamentul demn de laudă, deci caracterul moral al acţiunii şi nu valoarea rezultatului[12].

După cum am văzut pe parcursul discuţiei noastre, valoarea pe care comportarea sau competenţa unei persoane o are pentru semenii săi nu este neapărat legată de meritul său, care poate fi recunoscut în acest sens. Evident, atît calităţile înnăscute, cît şi cele dobîndite ale unei persoane au pentru semenii săi o valoare ce nu depinde de vreun credit ce i s-ar cuveni ei, pentru faptul că le posedă. Omul nu

poate face prea multe pentru a schimba situaţia, indiferent dacă talentele sale speciale sînt cît se poate de obişnuite sau extrem de rare. O memorie bună sau o voce agreabilă, un chip frumos sau o mînă dibace, o minte ascuţită sau o personalitate atractivă sînt aproape la fel de independente de strădaniile individului ca şi oportunităţile şi experienţele de care a avut parte. În toate aceste cazuri, valoarea pe care o au pentru noi competenţele sau serviciile acelei persoane – şi pentru care este recompensată – este prea puţin legată de ceea ce putem numi un merit moral sau un serviciu îndeplinit. Problema noastră este dacă ar fi de dorit ca oamenii să dobîndească avantaje proporţionale cu beneficiile pe care ceilalţi le extrag din activităţile lor sau dacă distribuirea acelor avantaje ar trebui să se bazeze pe părerile altora asupra meritelor lor.

Recompensa după merit trebuie să însemne practic, recompensa după meritul evaluabil, meritul pe care alţii îl pot recunoaşte şi accepta, nu meritul în viziunea unei instanţe superioare. Meritul evaluabil în acest sens presupune că putem verifica faptul că o persoană a făcut ceva ce i-a fost impus printr-o anumită regulă de comportament şi că pentru aceasta, a depus strădanii şi eforturi. Dacă aşa au stat lucrurile, nu se poate stabili după rezultate: meritul nu este o chestiune de rezultat obiectiv, ci de una de efort subiectiv. Încercarea de a obţine un rezultat preţios poate fi extrem de meritorie, dar să se soldeze cu un eşec total, în timp ce succesul deplin poate fi în întregime rezultatul întîmplării, excluzînd astfel orice merit. Dacă ştim că un om a făcut tot ceea ce i-a stat în putinţă, am putea dori să-l vedem recompensat, indiferent de rezultat; iar dacă ştim că o realizare extrem de preţioasă se datorează aproape în întregime norocului sau împrejurărilor favorabile, i-am acorda prea puţin credit autorului.

Am dori să fim întotdeauna în stare să facem această deosebire. De fapt, o putem face doar arareori, cu un oarecare grad de siguranţă. Ea este posibilă doar acolo unde posedăm toate cunoştinţele aflate la dispoziţia agentului, inclusiv cele referitoare la talent şi încredere în sine, la stare de spirit şi sentimente, la capacitatea de concentrare, la energie şi stăruinţă etc. Posibilitatea unei adevărate judecăţi de merit depinde astfel de prezenţa acelor condiţii a căror absenţă generală constituie principalul argument în favoarea libertăţii. Tocmai pentru că vrem ca oamenii să folosească acele cunoştinţe pe care noi nu le posedăm, îi lăsăm să hotărască în problemele care îi privesc. Dar, în măsura în care dorim ca ei să fie liberi să folosească acele competenţe şi acele cunoaştinţe pe care noi nu le posedăm, nu sîntem în măsură să judecăm meritul realizărilor lor. A decide în chestiunea meritului presupune că putem judeca dacă oamenii şi-au utilizat aşa cum ar fi trebuit

oportunităţile, precum şi cît efort de voinţă sau cîtă abnegaţie au consumat astfel; o judecată de merit ar mai presupune, de asemenea, că putem deosebi între acea parte a realizării lor care se datorează unor circumstanţe pe care le controlează şi cea datorată altor circumstanţe, pe care nu le pot controla.

7. Incompatibilitatea între recompensa după merit şi libertatea de a-ţi alege calea de urmat este evidentă, cu precădere în acele domenii în care incertitudinea asupra rezultatului este extrem de mare, iar estimările noastre individuale referitoare la şansele diverselor tipuri de acţiuni – extrem de diferite.[13] În acele eforturi speculative pe care le numim „cercetare" sau „explorare" sau în activităţile economice numite în mod obişnuit „speculaţii", nu ne putem aştepta să atragem persoanele cele mai pregătite pentru astfel de activităţi, dacă nu oferim toată cinstea sau tot cîştigul celor care obţin succese, deşi poate că strădaniile multor altora au fost la fel de merituoase. Din acelaşi motiv pentru care nimeni nu-i poate şti dinainte pe cei care vor reuşi, nimeni nu poate spune cine a dobîndit un merit mai mare. Evident că nu ar servi scopului nostru dacă am permite tuturor celor care s-au străduit cu onestitate să beneficieze de o parte din premiu. Mai mult, a proceda astfel ar face necesar ca cineva să aibă dreptul de a decide cui trebuie să i se permită să lupte pentru el. Pentru ca, în timp ce urmăresc obiective incerte, oamenii să îşi folosească întreaga cunoaştere şi competenţă, ei trebuie să se conducă nu după ceea ce consideră alţii că ar trebui făcut, ci după valoarea pe care alţii o ataşează rezultatului vizat de ei.

Ceea ce este evident în cazul acestor întreprinderi considerate în mod obişnuit riscante, nu este mai puţin adevărat pentru orice obiectiv pe care am decide să-l urmărim. Orice astfel de decizie este înconjurată de incertitudine, iar pentru ca opţiunea să fie pe atît de inteligentă pe cît este omeneşte posibil, rezultatele alternative anticipate trebuie ordonate în funcţie de valoare. Dacă recompensa nu ar corespunde valorii pe care o are pentru ceilalţi produsul eforturilor unui individ, el nu ar avea nici o bază spre a decide dacă urmărirea unui anumit obiectiv merită efortul şi riscul. Ar trebui neapărat să i se spună ce să facă, iar atît îndatoririle, cît şi recompensa ar trebui să-i fie determinate prin estimări asupra celei mai bune folosiri a competenţelor sale – estimări făcute de către altcineva[14].

Fapt este că, în mod cert, nu dorim ca oamenii să etaleze maximum de merit, ci să realizeze maximum de utilitate la minimum de eforturi şi sacrificii, deci minimum de merit. Nu numai că ar fi imposibil să recompensezi corect întregul merit, dar nu ar fi nici măcar de dorit ca oamenii să tindă în principal la a dobîndi

maximum de merit. Orice încercare de a-i determina să procedeze astfel ar conduce în mod necesar la recompense diferite pentru aceleași servicii. Poate fi judecată cu un anumit grad de încredere doar valoarea rezultatului, nu însă și diferitele grade de efort și osteneală depuse de indivizi pentru a-l atinge.

Premiile pe care o societate liberă le oferă pentru rezultate au rolul de a le indica celor ce luptă pentru ele cît efort merită să depună. Totuși, aceleași recompense vor reveni tuturor celor care obțin același rezultat, indiferent de efort. Ce este valabil în privința remunerării acelorași servicii îndeplinite de persoane diferite, se aplică – în și mai mare măsură – în cazul remunerării relative a unor servicii diferite, reclamînd și competențe diferite; ele nu vor avea decît prea puțin de a face cu meritul. În general, piața va oferi pentru orice fel de servicii valoarea pe care o vor avea acestea pentru cei ce beneficiază de ele; dar rareori se va ști dacă era necesar să se ofere atît de mult pentru a obține acele servicii și fără îndoială că de multe ori comunitatea le-ar fi putut obține la un preț mult mai mic. Probabil că pianistul despre care se spune că a afirmat, nu cu mult timp în urmă, că ar concerta, chiar dacă ar trebui să plătească pentru un astfel de privilegiu, a ilustrat poziția multora dintre cei ce obțin venituri substanțiale din activități care sînt în același timp și principala lor plăcere.

8. Deși cei mai mulți consideră cît se poate de naturală pretenția ca nimeni să nu fie recompensat mai mult decît merită pentru strădania și efortul său, ea se bazează totuși pe o prezumție colosală. Ea presupune că noi sîntem capabili să judecăm, în toate cazurile particulare, cît de bine își folosesc oamenii diversele oportunități și talente cu care sînt înzestrați și cît de meritorii sînt realizările lor, în lumina tuturor circumstanțelor care le-au facilitat. Ea presupune că anumite ființe umane se află într-o poziție care să le permită să hotărască, în mod definitiv, cît anume valorează o persoană, îndreptățindu-i să determine ce poate ea realiza. Ea mai presupune, un lucru pe care teza libertății îl respinge de o manieră explicită: că putem ști, și știm, tot ceea ce călăuzește acțiunea unei persoane.

O societate în care poziția indivizilor ar fi făcută să corespundă unor idei omenești despre meritul moral ar fi, de aceea, exact opusul unei societăți libere; ar fi o societate în care oamenii ar primi recompense pentru îndeplinirea îndatoririlor și nu pentru succes, în care orice mișcare, a oricărui individ, ar fi dirijată de ceea ce cred alții că ar trebui el să facă și în care individul ar fi eliberat de responsabilitatea și riscul deciziei. Dar dacă nimeni nu are resursele de a ghida totalitatea acțiunilor

umane, cu atît mai puţin ar avea cineva competenţa de a recompensa toate eforturile, în funcţie de merit.

În conduita noastră individuală acţionăm de obicei presupunînd că valoarea serviciului pe care ni l-a făcut o persoană, şi nu meritul ei, este factorul care ne determină obligaţiile faţă de ea. Oricare ar fi adevărul în ceea ce priveşte relaţiile mai intime, în afacerile curente nu considerăm că, dacă cineva ne-a făcut un serviciu printr-un sacrificiu considerabil, datoria faţă de el ne este determinată de acest sacrificiu, în condiţiile în care acelaşi serviciu ni l-ar fi putut face cu uşurinţă altcineva. În raporturile noastre cu alţi oameni, simţim că procedăm corect dacă recompensăm valoarea primită cu aceeaşi valoare, fără a ne întreba cît l-a costat pe un anumit individ serviciul pe care ni l-a făcut. Ceea ce ne determină responsabilitatea este avantajul pe care îl obţinem din ceea ce ni se oferă de către alţii, nu meritul acestora. Ne aşteptăm totodată ca în raporturile cu ceilalţi să fim recompensaţi nu în funcţie de meritul nostru subiectiv, ci în funcţie de cît de mult valorează pentru ei serviciile noastre. Într-adevăr, atît timp cît gîndim în termenii relaţiilor noastre cu anumiţi oameni, ştim foarte bine, de regulă, că trăsătura caracteristică a omului liber este aceea că el depinde în existenţa sa nu de concepţiile altora privind meritele sale, ci doar de ceea ce are el să le ofere. Doar atunci cînd gîndim poziţia sau venitul nostru ca determinate de „societate“ în întregul ei, cerem să fim recompensaţi după merit.

Deşi valoarea morală sau meritul este o specie de valoare, nu întreaga valoare este valoare morală, iar cea mai mare parte a judecăţilor noastre de valoare nu sînt judecăţi morale. Că aşa trebuie să se întîmple într-o societate liberă este un punct de importanţă crucială, iar eşecul în a face distincţia dintre valoare şi merit a constituit sursa unei serioase confuzii. Noi nu admirăm neapărat toate activităţile ale căror produse le preţuim; de cele mai multe ori, cînd preţuim un lucru obţinut, nu sîntem în postura de a estima meritul celor care ni l-au furnizat. Dacă aptitudinile cuiva într-un anumit domeniu sînt mai valoroase după o muncă de treizeci de ani, decît înainte, aceasta nu ţine cont dacă aceşti treizeci de ani au fost extrem de profitabili şi plăcuţi sau dacă au constituit o perioadă de nesiguranţă şi de sacrificiu neîncetat. Dacă practicarea unui *hobby* generează o deprindere specială sau dacă o invenţie accidentală se dovedeşte extrem de utilă celorlalţi, faptul că în ele există puţin merit nu le face mai puţin valoroase decît dacă rezultatul ar fi fost atins printr-un efort chinuitor.

Diferenţa dintre valoare şi merit nu este specifică unui anumit tip de societate – ea există pretutindeni. Desigur, putem încerca să facem ca recompensele să

corespundă meritului și nu valorii, dar nu avem prea mari șanse de reușită. Făcînd această încercare, am distruge stimulentele ce le permit oamenilor să decidă ei înșiși ce ar trebui să facă. În plus, nu este deloc sigur dacă pînă și o tentativă relativ reușită de a face ca recompensele să corespundă meritului ar produce o ordine socială mai atrăgătoare sau măcar tolerabilă. O societate în care s-ar presupune în general că un venit ridicat este o dovadă a meritului, iar unul redus o dovadă a lipsei de merit, în care s-ar considera (unanim) că poziția și remunerația corespund meritului, în care nu ar exista alt drum către succes decît aprobarea comportamentului individual de către majoritate, ar fi cu mult mai intolerabilă pentru cei lipsiți de succes decît una în care s-ar recunoaște deschis că nu există nici o legătură necesară între merit și succes[15].

Poate că am contribui mai mult la fericirea oamenilor dacă, în loc de a încerca să adaptăm remunerația după merit, am explica mai clar cît de incertă este legătura dintre valoare și merit. Probabil că sîntem cu toții mult prea dispuși să vedem merit personal acolo unde există de fapt doar valoare superioară. Faptul că un individ sau un grup posedă un grad de civilizație sau o educație superioară reprezintă cu siguranță o valoare importantă și constituie un bun al întregii comunități căreia îi aparțin, dar de obicei implică un merit redus. Popularitatea și stima nu depind de merit mai mult decît succesul financiar. De fapt, în bună parte tocmai pentru că ne-am obișnuit atît de mult să presupunem un merit adesea inexistent acolo unde găsim valoare, ne simțim uneori stînjeniți atunci cînd discrepanța este prea mare spre a fi ignorată.

Avem toate motivele de a ne strădui să onorăm meritul deosebit, acolo unde el a fost lipsit de recompensa adecvată. Dar problema recompensării unei acțiuni profund meritoase, pe care dorim să o dăm ca exemplu, diferă de cea a stimulentelor pe care se bazează funcționarea obișnuită a societății. O societate liberă produce instituții în care, pentru cei ce o doresc, reușita individuală depinde de verdictul unui superior sau de cel al majorității. Într-adevăr, pe măsură ce organizațiile devin mai mari și mai complexe, misiunea de a evalua contribuțiile individuale va deveni din ce în ce mai dificilă; și va deveni tot mai necesar ca, în cazul multor oameni, recompensele să fie determinate de meritele sesizate de manager și nu de valoarea demonstrabilă a propriei contribuții. Atît timp cît aceasta nu generează o situație în care s-ar impune întregii societăți o unică și cuprinzătoare scară de merit, atît timp cît există o competiție între o multitudine de organizații ce oferă perspective diferite, această stare de lucruri nu este doar compatibilă cu libertatea, ci chiar extinde gama de opțiuni accesibile individului.

9. Justiţia, ca şi libertatea şi coerciţia, este un concept care, de dragul clarităţii, ar trebui restrîns la tratamentul deliberat aplicat unor oameni de către alţi oameni. Ea constituie un aspect al determinării intenţionate a acelor condiţii din viaţa oamenilor, supuse unui astfel de control.

În măsura în care dorim ca eforturile indivizilor să fie călăuzite de propriile lor opinii asupra perspectivelor şi şanselor, rezultatele eforturilor unui individ sînt în mod necesar imprevizibile, iar a ne întreba dacă distribuţia rezultantă a veniturilor este justă ar fi pur şi simplu lipsit de sens[16].

Într-adevăr, este just ca acele condiţii din viaţa oamenilor care sînt determinate de către stat să fie oferite în mod egal. Dar egalitatea acestor condiţii trebuie să ducă la inegalitatea consecinţelor. Nici furnizarea în mod egal a anumitor facilităţi publice, nici tratamentul egal aplicat unor parteneri diferiţi în relaţiile noastre voluntare cu ceilalţi nu vor asigura o recompensă proporţională cu meritul. Recompensa pentru merit este recompensa pentru respectarea dorinţelor altora în legătură cu ceea ce facem, nu compensarea avantajelor pe care le-am conferit acestor oameni, făcînd ceea ce am crezut noi de cuviinţă.

De fapt, una dintre obiecţiile împotriva încercărilor guvernelor de a fixa scale de venit este aceea că statul trebuie să încerce a fi just în tot ce face. O dată ce principiul recompensei în funcţie de merit este acceptat ca o bază justă de distribuţie a veniturilor, corect ar fi să fie recompensaţi conform acestui principiu toţi cei ce o doresc. Curînd s-ar cere şi ca acest principiu să fie aplicat tuturor şi să nu mai fie tolerate veniturile care nu sînt proporţionale cu meritul sesizabil. Chiar şi încercarea de a distinge între acele venituri sau cîştiguri „dobîndite prin muncă“ şi celelalte va institui un principiu pe care statul va trebui să-l încerce, dar pe care nu îl poate aplica la scară generală[17]. Orice astfel de încercare de a controla în mod deliberat anumite remuneraţii va duce la crearea unor nevoi suplimentare de noi pîrghii de control. O dată introdus, principiul justiţiei distributive nu va fi împlinit pînă cînd societatea, în întregul ei, nu va fi organizată în concordanţă cu el. Aceasta ar produce un tip de societate care, prin toate elementele esenţiale, ar fi opusul unei societăţi libere – o societate în care autoritatea ar decide ce va face şi cum va proceda individul.

10. În încheiere, trebuie să analizăm pe scurt un alt argument pe care se sprijină frecvent cererile de egalizare a distribuţiei, deşi el este rareori afirmat în mod explicit. Este vorba de pretenţia că apartenenţa la o anumită comunitate sau naţiune îl îndreptăţeşte pe individ la un anumit standard material, determinat de

avuția generală a grupului căruia îi aparține. Această cerere se află într-un curios conflict cu dorința de a realiza distribuția pe baza meritului personal. Fără discuție, nu există nici un merit în a te naște într-o anumită comunitate și nici un argument ținînd de justiție nu se poate întemeia pe accidentul că un individ s-a născut într-un anumit loc și nu într-altul. De regulă, o comunitate relativ bogată conferă celor mai săraci membri ai săi avantaje necunoscute celor născuți în comunități sărace. Într-o comunitate bogată, unica justificare pe care o au indivizii atunci cînd insistă să primească avantaje suplimentare este aceea că există o avuție considerabilă în proprietate privată, pe care statul o poate confisca și redistribui, iar oamenii care văd permanent cum alții se bucură de o asemenea avuție o vor dori și mai intens decît cei care nu o cunosc decît la modul abstract sau nu o cunosc deloc.

Nu există nici un motiv evident pentru care eforturile comune ale membrilor unui grup de a asigura apărarea legii și ordinii și de a organiza furnizarea unor anumite servicii ar trebui să le dea membrilor dreptul de a pretinde o anumită cotă din avuția acelui grup. Astfel de pretenții vor fi extrem de greu de susținut acolo unde cei care le avansează nu au fost dornici să confere, la rîndul lor, aceleași drepturi celor ce nu aparțineau națiunii sau comunității respective. Recunoașterea unor astfel de pretenții la nivel național ar duce doar la crearea unui nou tip de drept de proprietate asupra resurselor unei națiuni – colectiv, dar nu mai puțin exclusiv – drept care nu ar putea fi justificat pe aceleași considerente ca și proprietatea individuală. Puțini ar fi dispuși să recunoască justețea acestor pretenții, la nivel internațional. Iar ele nu ar deveni cu nimic mai juste doar pentru că, într-o națiune, majoritatea are puterea reală de a impune asemenea solicitări, în timp ce pe plan internațional încă nu o are.

Avem motive serioase de a ne strădui să folosim structurile politice de care dispunem pentru a ne ocupa de cei slabi, infirmi sau de victimele unor dezastre imposibil de prevăzut. S-ar putea ca cea mai eficientă metodă de asigurare împotriva anumitor riscuri comune pentru toți cetățenii unui stat să fie protejarea tuturor de acele riscuri. Nivelul la care poate fi realizată această asigurare împotriva riscurilor comune va depinde în mod necesar de avuția generală a comunității.

Însă este cu totul altceva să afirmi că cei săraci (săraci în sensul că în aceeași comunitate există oameni mai bogați) sînt îndreptățiți la o parte din avuția acestora sau că a te fi născut într-un grup ce a atins un anumit nivel de civilizație și confort îți conferă dreptul la o cotă din toate beneficiile sale. Faptul că toți cetățenii sînt, într-o oarecare măsură, interesați de asigurarea anumitor servicii pentru toată lumea, nu constituie o justificare pentru ca cineva să-și aroge dreptul la o parte din

toate aceste beneficii. Se poate fixa un standard pentru cît ar trebui unii să fie dispuşi a oferi, nu însă şi un standard pentru cît ar putea alţii să solicite.

Grupurile naţionale vor deveni tot mai exclusiviste pe măsură ce se va răspîndi acceptarea acestei viziuni, împotriva căreia noi am adus argumentele de mai înainte. O naţiune va prefera să-i ţină deoparte pe străini, decît să le permită accesul la avantajele oferite de rezidenţa în ţara respectivă; aceasta pentru că, o dată admişi, ei vor pretinde curînd o parte din avuţia ei, în virtutea unui drept. Concepţia potrivit căreia cetăţenia sau chiar şi numai rezidenţa într-o ţară conferă dreptul de a pretinde un anumit standard de viaţă devine o sursă serioasă de fricţiuni la nivel internaţional. Singura justificare a aplicării acestui principiu într-o ţară anume este aceea că guvernul său are puterea de a o impune. O dată ce la scară naţională se recunoaşte dreptul majorităţii la beneficiile de care se bucură anumite minorităţi, nu există nici un motiv ca procesul să se oprească la graniţele statelor existente.

VII

Regula majorității

Deşi oamenii se conduc în bună parte după interes, totuşi, acest interes şi toate celelalte lucruri omeneşti sînt guvernate în întregime de către opinie.

DAVID HUME

1. Egalitatea în fața legii conduce la cererea ca toți oamenii să aibă aceeaşi pondere în elaborarea ei. Acesta este punctul de întîlnire între liberalismul tradițional şi mişcarea democratică. Cu toate acestea, principalele lor preocupări sînt diferite. Liberalismul (în sensul care s-a impus în Europa secolului al XIX-lea, sens pe care îl vom utiliza pe parcursul acestui capitol) se preocupă în primul rînd de limitarea puterilor coercitive ale oricărui guvern, fie el democratic sau nu, în timp ce democratul dogmatic cunoaşte doar o singură limită a guvernării: opinia curentă a majorității. Diferența între cele două idealuri reiese mai clar dacă le precizăm contrariile: pentru democrație – guvernarea autoritară, pentru liberalism – totalitarismul. Nici unul dintre cele două sisteme nu îl exclude sau nu se opune celuilallt: o democrație poate foarte bine să exercite puteri totalitare, după cum se poate concepe un guvern autoritar acționînd conform unor principii liberale[1].

Asemeni majorității termenilor din domeniul nostru, cuvîntul „democrație“ este şi el folosit într-un sens mai larg şi mai vag. Însă dacă este folosit strict pentru descrierea unei metode de guvernare – anume, regula majorității – atunci el se referă, evident, la o problemă diferită de cea a liberalismului. Liberalismul este o doctrină despre maniera de a determina cum ar trebui să fie legea, democrația – o

doctrină despre maniera de a determina ce va fi lege. De fapt, liberalismul consideră dezirabil ca doar ceea ce este acceptat de majoritate să fie lege, dar nu crede neapărat că din această cauză legea va fi bună. Practic, scopul său este acela de a convinge majoritatea să accepte anumite principii. El acceptă regula majorității ca pe o metodă de a lua decizii, nu însă și ca pe o autoritate în ceea ce privește modul în care ar trebui să arate decizia. Pentru democratul doctrinar, faptul că majoritatea dorește un anumit lucru este un motiv suficient pentru a-l considera bun; pentru el, voința majorității determină nu doar ce anume este lege, ci și ce lege este bună.

Există un larg consens referitor la această diferență între idealul liberal și cel democratic[2]. Cu toate acestea, sînt oameni care folosesc cuvîntul „libertate" în sensul de libertate politică, ajungînd astfel să identifice liberalismul cu democrația. Pentru ei, idealul libertății nu spune nimic despre scopul acțiunii democratice: orice situație creată de democrație este, prin definiție, și o situație de libertate. Acest mod de a folosi cuvintele pare cel puțin confuz, ca să nu spunem mai mult.

În timp ce liberalismul este una dintre doctrinele ce se referă la sfera și scopul guvernării, doctrine dintre care democrația trebuie să aleagă, aceasta din urmă, fiind o metodă, nu spune nimic despre scopurile guvernării. Deși termenul „democratic" este folosit adesea, astăzi, spre a descrie anumite țeluri ale politicii, care se întîmplă să fie populare, în special anumite țeluri egalitare, nu există nici o legătură obligatorie între democrație și vreo viziune asupra modului în care ar trebui folosite puterile majorității. Pentru a ști ce anume dorim să fie acceptat de către alții, avem nevoie de alte criterii decît opinia curentă a majorității, care este un factor nerelevant în procesul de formare a opiniei. În orice caz, el nu oferă nici un răspuns întrebărilor despre cum ar trebui să votăm sau care este obiectivul dezirabil, dacă nu presupunem – așa cum par să facă mulți democrați dogmatici – că poziția de clasă a cuiva îl învață întotdeauna să-și recunoască adevăratele interese și că din această cauză votul majorității exprimă întotdeauna interesele ei adevărate.

2. Această utilizare nediscriminatorie a cuvîntului „democratic" ca formulă laudativă generală nu este lipsită de pericole. Ea sugerează că, din moment ce democrația este un lucru bun, extinderea ei este totdeauna un cîștig pentru omenire. Acest lucru poate părea de la sine înțeles, dar lucrurile stau cu totul altfel.

Există cel puțin două direcții în care extinderea democrației este aproape totdeauna posibilă: ansamblul persoanelor cu drept de vot și ansamblul problemelor soluționate prin proceduri democratice. Pentru nici una dintre ele nu se poate

afirma că orice extindere posibilă este un cîștig sau că principiul democrației cere ca extinderea să meargă la infinit. Cu toate acestea, în aproape toate discuțiile pe marginea unor cazuri particulare, argumentul în favoarea democrației este prezentat de obicei ca și cum extinderea ei la maximum ar fi, în sine, un lucru pozitiv.

Că nu este așa, o admitem, practic, cu toții, în ceea ce privește dreptul la vot. Ar fi greu pentru orice teorie democratică să considere drept un progres orice posibilă extindere a dreptului de vot. Vorbim de sufragiul universal pentru adulți, dar, de fapt, limitele sufragiului sînt în bună parte rezultatul unor considerente de interes. Limita obișnuită de vîrstă, de douăzeci și unu de ani, precum și excluderea infractorilor, a rezidenților străini, a cetățenilor cu domiciliul în străinătate și a locuitorilor unor regiuni sau teritorii speciale sînt acceptate, de regulă, ca rezonabile. De asemenea, nu este deloc cert că reprezentarea proporțională este mai bună pentru că pare mai democratică[3]. Cu greu s-ar putea spune că egalitatea în drepturi reclamă neapărat ca toți adulții să aibă drept de vot; principiul ar funcționa doar dacă o aceeași regulă impersonală li s-ar aplica tuturor. Dacă doar persoanele peste patruzeci de ani sau doar cei care au surse de venit, doar capii de familie sau doar persoanele știutoare de carte ar avea dreptul la vot, situația nu ar reprezenta o încălcare mai semnificativă a principiului decît cele produse de restricțiile general acceptate. De asemenea, ar fi posibil ca oameni rezonabili să susțină că idealurile democrației ar fi mai bine servite dacă, să zicem, toți funcționarii guvernamentali și toți cei ce trăiesc din asistența publică ar fi excluși de la vot[4]. Dacă în lumea occidentală sufragiul universal pentru adulți pare cea mai bună soluție, aceasta nu dovedește că el ar fi reclamat de vreun principiu fundamental.

De asemenea, ar trebui să ne amintim că dreptul majorității este de obicei recunoscut doar pentru o țară dată, iar ceea ce se întîmplă a fi o țară nu este întotdeauna o unitate naturală sau evidentă. Cu siguranță, nu considerăm just ca cetățenii unei țări mari să îi domine pe cei dintr-un stat vecin doar pentru că sînt mai numeroși. La fel de puțin justificat ar fi ca majoritatea celor care au aderat, din anumite motive, la o națiune sau la o organizație supranațională să fie considerați îndreptățiți a-și extinde aria puterii după bunul plac. Teoria contemporană a democrației suferă datorită faptului că, de regulă, este dezvoltată pornind de la o comunitate ideală, omogenă, iar apoi este aplicată unităților extrem de imperfecte și adesea arbitrare, care sînt la ora actuală statele.

Aceste remarci își propun doar să arate că nici chiar cel mai dogmatic democrat nu poate pretinde că orice extindere a democrației este un lucru bun. Oricît de puternic ar fi argumentul general în favoarea democrației, ea nu este o

valoare ultimă sau absolută, ci trebuie judecată în funcție de ce va realiza. Ea este, probabil, cea mai bună metodă de a atinge anumite scopuri, dar nu un scop în sine[5]. Deși există un argument puternic în favoarea metodei democratice de decizie, acolo unde este evident necesară o anumită acțiune colectivă, problema dacă este sau nu de dorit să se extindă controlul colectiv trebuie soluționată pe alte baze decît principiul democrației ca atare.

3. Tradiția democratică și cea liberală sînt de acord că, oricînd este necesară acțiunea statului și mai ales atunci cînd trebuie stipulate anumite reguli, decizia trebuie să aparțină majorității. Ele sînt divergente însă în privința domeniului acțiunii etatice ce trebuie dirijată prin decizie democratică. În timp ce democratul dogmatic consideră dezirabilă soluționarea cît mai multor probleme prin votul majorității, liberalul consideră că există limite clare ale gamei de probleme ce trebuie rezolvate pe această cale. Democratul dogmatic consideră că orice majoritate de moment ar trebui să aibă dreptul de a decide care îi sînt puterile și cum le va exercita, în timp ce liberalul consideră important ca puterile oricărei majorități temporare să fie limitate de principii pe termen lung. În opinia sa, o decizie a majorității își extrage autoritatea nu dintr-un simplu act de voință al unei majorități de moment, ci dintr-un acord mai larg asupra unor principii comune.

Conceptul crucial al democratului doctrinar este suveranitatea populară. Aceasta înseamnă că, pentru el, regula majorității este nelimitată și nelimitabilă. Idealul democrației, prevăzut inițial a împiedica orice putere arbitrară, devine astfel justificarea unei noi puteri arbitrare. Cu toate acestea, autoritatea unei decizii democratice se bazează pe aceea că emană de la majoritate, într-o comunitate a cărei coerență este dată de anumite convingeri comune majorității membrilor; trebuie ca majoritatea să se supună acestor principii comune, chiar și atunci cînd violarea lor ar fi în interesul ei imediat. Nu contează că această concepție era exprimată în termenii „dreptului natural" sau ai „contractului social", concepții ce și-au pierdut atractivitatea. Punctul esențial rămîne același – acceptarea acestor principii face dintr-un grup de oameni o comunitate. Iar această acceptare comună este condiția indispensabilă a unei societăți libere. În mod normal, un grup de oameni devine societate nu instituindu-și legi proprii, ci respectînd aceleași reguli de conduită[6]. În consecință, puterea majorității este limitată de acele principii general respectate, iar dincolo de ele nu există putere legitimă. Evident, trebuie ca oamenii să cadă de acord asupra modului în care să fie îndeplinite sarcinile necesare și este rezonabil ca în această chestiune să decidă majoritatea; dar nu este deloc evident că aceeași

majoritate ar fi îndreptăţită să-şi determine propriile competenţe. Nu cunoaştem nici un motiv pentru care n-ar trebui să existe şi lucruri pe care nimeni să nu aibă puterea de a le face. Lipsa unui acord suficient în ceea ce priveşte nevoia de a folosi, în anumite împrejurări, puterea coercitivă ar trebui să însemne că nimeni nu o poate exercita în mod legitim. Dacă recunoaştem drepturile minorităţilor înseamnă că puterea majorităţii derivă din principiile acceptate şi de către minorităţi, fiind limitată tocmai de aceste principii.

De aceea, principiul că orice întreprinde guvernul ar trebui să aibă acordul majorităţii nu presupune că majoritatea are dreptul moral de a face tot ceea ce vrea. Cu siguranţă, nu există nici o justificare morală a unui act prin care o majoritate să confere membrilor săi privilegii, promulgînd în favoarea lor reguli discriminatorii. Democraţia nu înseamnă neapărat guvernare nelimitată. Într-o democraţie, nevoia de garanţii instituţionale privind libertatea individuală este la fel de mare ca în oricare alt sistem. Într-adevăr, de-abia tîrziu în istoria democraţiei moderne, mari demagogi au început să susţină că, întrucît puterea era de acum în mîinile poporului, nu mai era nevoie de limitarea ei[7]. Atunci cînd se afirmă că „într-o democraţie este just ceea ce majoritatea face să fie just"[8], democraţia degenerează în demagogie.

4. Dacă democraţia este un mijloc şi nu un scop, limitele sale trebuie determinate în lumina scopului pe care dorim ca ea să-l servească. Există trei argumente de bază prin care poate fi justificată democraţia, iar fiecare dintre ele poate fi apreciat drept convingător. Primul este acela că ori de cîte ori trebuie să se aleagă una dintr-un set de mai multe opinii contradictorii şi cînd ea trebuie impusă chiar prin forţă, dacă este necesar, este mai puţin costisitor să determinăm care dintre ele se bucură de mai mult sprijin numărînd voturi, decît luptîndu-ne între noi. Democraţia este unica metodă de schimbare paşnică descoperită pînă în prezent de către om[9].

Cel de-al doilea argument – cel mai însemnat din punct de vedere istoric şi foarte important şi în prezent, deşi nu mai putem fi întotdeauna siguri de valabilitatea sa – este acela că democraţia reprezintă o importantă garanţie a libertăţii individuale. Un scriitor din secolul al XVII-lea afirma că „bunul democraţiei este libertatea, precum şi curajul şi hărnicia cărora libertatea le dă naştere"[10]. Această opinie exprimă recunoaşterea faptului că democraţia nu este – încă – libertate; însă afirmă că democraţia, mai mult decît alte forme de guvernare, poate produce libertate. Ea poate fi bine fundamentată, atît timp cît ne referim la coerciţia indivizilor

de către alți indivizi: nu ar fi deloc în avantajul majorității ca unii indivizi să aibă puterea arbitrară de a-i supune pe alții la coerciție. Dar protejarea individului de acțiunea colectivă a însăși majorității este o altă problemă. Chiar și aici se poate argumenta că, în condițiile în care puterea coercitivă trebuie întotdeauna exercitată doar de cîțiva, se poate mult mai greu abuza de ea dacă puterea încredințată acelor cîțiva poate fi întotdeauna revocată de către cei care trebuie să i se supună. Dar dacă perspectivele libertății individuale sînt mai bune într-o democrație decît în alte forme de guvernare, nu înseamnă că ele sînt asigurate. Perspectivele libertății depind de afirmarea ei ca obiectiv deliberat al majorității. Ea ar avea puține șanse de supraviețuire dacă în apărarea ei ne-am baza doar pe simpla existență a democrației.

Cel de-al treilea argument se bazează pe efectul pe care existența unor instituții democratice îl va exercita asupra nivelului general de înțelegere a afacerilor publice. Acest argument mi se pare cel mai puternic. Ar putea fi adevărat, așa cum se susține adesea[11], că în orice situație guvernarea unei elite educate ar fi mai eficientă și poate chiar mai justă decît cea a unui for ales prin votul majorității. Dar aspectul crucial în comparația dintre forma de guvernare democratică și altele este acela că înțelegerea problemelor de către oameni nu poate fi luată întotdeauna drept un dat.

Greutatea argumentului din marea lucrare a lui Tocqueville, *Despre democrație în America*, este că democrația reprezintă unica metodă eficace de a educa majoritatea[12] -- lucru la fel de adevărat astăzi ca și pe timpul său. Democrația este în primul rînd un proces de formare a opiniei. Principalul său avantaj rezidă nu în metoda de selecție a guvernanților, ci în faptul că o mare parte a populației ia parte în mod activ la formarea opiniei și astfel se poate alege dintr-o gamă largă de persoane. Putem admite că democrația nu plasează puterea în mîinile celor mai înțelepți și mai bine informați și că, oricînd, decizia unui guvern de elite ar putea fi mai avantajoasă pentru toți; însă, aceasta nu trebuie să ne împiedice a prefera democrația. Valoarea democrației este demonstrată de aspectele ei dinamice, mai mult decît de cele statice. Ca și în cazul libertății, beneficiile democrației ies în evidență doar pe termen lung, pe cînd realizările ei de moment pot fi inferioare celor ale altor forme de guvernare.

5. Concepția potrivit căreia guvernămîntul ar trebui dirijat de opinia majoritară are sens doar dacă acea opinie este independentă de guvernămînt. Idealul democrației se bazează pe convingerea că opinia ce îl va dirija rezultă

dintr-un proces independent și spontan. De aceea, el reclamă existența unei sfere extinse, independente de controlul majorității, în interiorul căreia să se formeze opiniile indivizilor. Din această cauză, toată lumea este de acord că argumentul în favoarea democrației este inseparabil de cel în favoarea libertății de exprimare și dezbatere.

Cu toate acestea, ideea că democrația furnizează nu doar o metodă de soluționare a diferențelor de opinie asupra cursului acțiunii, ci și un standard referitor la cum ar trebui să fie opinia, a avut deja efecte importante. În particular, aceasta a provocat o serioasă confuzie cu privire la cum este legea aflată efectiv în vigoare și cum ar trebui să fie ea. Pentru ca democrația să funcționeze, este la fel de important ca, întotdeauna, prima să poată fi verificată, iar a doua pusă sub semnul întrebării. Deciziile majorității ne spun ce doresc oamenii în momentul respectiv, dar nu și ce ar fi în interesul lor să dorească, dacă ar fi mai bine informați; dacă nu ar putea fi modificate prin persuasiune, ele nu ar avea nici o valoare. Argumentul în favoarea democrației presupune că orice opinie minoritară ar putea deveni majoritară.

Nu am avea nevoie să accentuăm acest lucru, dacă nu ar fi prezentată uneori ca o îndatorire a democratului – în particular, a intelectualului democrat – acceptarea opiniilor și valorilor majorității. Într-adevăr, există convenția prin care opinia majorității are cîștig de cauză în ceea ce privește acțiunea colectivă, dar această nu înseamnă în nici un caz că un individ nu ar trebui să depună toate eforturile spre a o modifica. Poți avea un respect profund față de această convenție și în același timp prea puțin respect față de înțelepciunea majorității. Cunoașterea și înțelegerea noastră progresează doar pentru că, în permanență, unii se vor opune opiniei majorității. În cadrul procesului de formare a opiniei, este foarte probabil ca, pînă ce o opinie ajunge majoritară, ea să nu mai fie cea mai bună – cineva să fi depășit deja nivelul atins de majoritate[13]. Așteptăm pînă ce ea a obținut suficient sprijin pentru că nu știm care dintre noile opinii aflate în competiție se va dovedi cea mai bună.

De fapt, concepția potrivit căreia eforturile tuturor ar trebui călăuzite de opinia majorității sau aceea că o societate se armonizează mai bine pe măsură ce se conformează tot mai mult standardelor majorității reprezintă o răsturnare a principiului pe care s-a întemeiat creșterea civilizației. Adoptarea sa la scară generală ar însemna probabil stagnarea, dacă nu chiar declinul civilizației. Progresul constă în convingerea celor mulți de către cei puțini. Noile păreri trebuie să apară undeva, înainte de a deveni majoritare. Nu există experiență a societății care să nu

fie, la început, experiența cîtorva indivizi. Iar procesul de formare a opiniei majoritare nu este în totalitate, nici măcar în principal, o chestiune de dezbatere, precum în concepția excesiv de intelectualistă. Există un sîmbure de adevăr în părerea că democrația este guvernarea prin dezbatere, dar aceasta se referă doar la ultima parte a procesului prin care sînt testate meritele opiniilor și dorințelor alternative. Deși dezbaterea este esențială, ea nu este principalul proces prin care oamenii învață. Părerile și dorințele lor se formează grație unor indivizi care acționează conform propriilor proiecte, iar aceștia profită de pe urma a ceea ce au învățat alții, din experiențe personale. Progresul în planul opiniilor ar fi redus dacă unii oameni nu ar ști mai mult decît ceilalți și nu ar fi mai bine situați spre a-i convinge pe ceilalți. Tocmai pentru că, în mod normal, nu știm cine are dreptate, lăsăm decizia să rezulte dintr-un proces pe care îl controlăm. Totdeauna, însă, progresul apare datorită unei minorități ce acționează în alt mod decît cel prescris de majoritate.

6. Nu avem nici un motiv să creditām deciziile majorității cu acea înțelepciune superioară, supraindividuală pe care, într-un fel, o pot poseda produsele dezvoltării sociale spontane. Nu hotărîrile vreunei majorități constituie locul în care ar trebui să căutăm o astfel de înțelepciune superioară. Cu certitudine, ele sînt inferioare deciziilor pe care le-ar lua cei mai inteligenți membri ai grupului, după ascultarea tuturor opiniilor; ele vor fi rezultatul unei reflecții mai puțin atente și vor reprezenta, în general, compromisuri în urma cărora nimeni nu va fi satisfăcut pe deplin. Aspectul este și mai evident în cazul rezultatului cumulativ emanînd din deciziile succesive ale majorităților de moment, avînd diverse componente: rezultatul nu va fi exprimarea unei concepții coerente, ci a unor motive și scopuri diferite, adesea conflictuale.

Un astfel de proces nu ar trebui confundat cu acele procese spontane, pe care comunitățile libere au învățat să le considere sursa multora dintre cele ce sînt mai presus de înțelepciunea omenească. Dacă prin „proces social" înțelegem evoluția treptată ce produce soluții mai bune decît proiectul deliberat, impunerea voinței majorității cu greu ar putea primi acest nume. Ea diferă radical de acea creștere liberă din care iau naștere cutumele și instituțiile, deoarece caracterul său coercitiv, monopolist și exclusiv distruge forțele auto-regulatoare ce fac ca într-o societate liberă eforturile eronate să fie abandonate, iar cele reușite să triumfe. De asemenea, ea diferă în mod fundamental de procesul cumulativ prin care din precedent ia naștere dreptul, în cazul în care nu se dizolvă într-un întreg coerent – așa cum se

întîmplă cu anumite decizii judecătorești, prin aderarea deliberată la principiile respectate în situațiile anterioare.

Mai mult, dacă nu se călăuzesc după principii larg acceptate, deciziile majorității riscă să producă rezultate globale nedorite de nimeni. Se întîmplă adesea ca o majoritate să fie constrînsă de propriile decizii la alte acțiuni – nici anticipate, nici dorite. Convingerea că acțiunea colectivă se poate dispensa de principii este în mare parte o iluzie, iar efectul obișnuit al renunțării la principii este căderea în cursa implicațiilor neașteptate ale deciziilor anterioare. Decizia individuală ar fi putut viza doar abordarea unei situații particulare. Însă ea creează așteptarea că, oriunde vor apărea circumstanțe similare, guvernul va acționa de o manieră similară. Astfel, principii ce nu sînt destinate unei aplicări generale, indezirabile sau lipsite de sens în cazul unei astfel de aplicări, determină o acțiune ulterioară pe care puțini ar fi dorit-o, în situația inițială. Un guvern ce pretinde că nu se simte legat de nici un principiu și evaluează orice problemă în mod obiectiv, se trezește de obicei în situația de a trebui să respecte principii pe care nu el le-a ales, se vede antrenat în acțiuni pe care nu le-a anticipat. Un fenomen deja familiar este cel al guvernanților care pornesc de la pretenția orgolioasă că vor controla în mod deliberat toate problemele, trezindu-se apoi înconjurați la fiece pas de necesitățile create prin acțiunile lor anterioare. De cînd guvernele au ajuns să se considere atotputernice, auzim și noi atît de multe despre necesitatea sau inevitabilitatea unei măsuri despre care chiar și ele știu că nu este înțeleaptă.

7. Dacă politicianul sau omul de stat nu au altă soluție decît să adopte un anumit curs al acțiunii (sau dacă acțiunea lor este considerată inevitabilă de către istoric) este pentru că opinia lor sau a altora – nu faptele obiective – nu le lasă nici o alternativă. Doar pentru oamenii influențați de anumite convingeri, reacția cuiva într-o situație dată poate părea determinată doar de împrejurări. Pentru politicianul pragmatic, preocupat de chestiuni concrete, aceste convingeri sînt într-adevăr inalterabile, oricare i-ar fi intențiile sau scopurile. Aproape că este necesar ca el să nu fie original, să-și cizeleze programul după opiniile împărtășite de mase mari de oameni. Politicianul de succes își datorează puterea faptului că se mișcă în interiorul cadrului de gîndire acceptat, că gîndește și vorbește în mod convențional. Aproape că ar fi o contradicție de termeni dacă politicianul ar fi și un lider în cîmpul ideilor. Misiunea sa într-o democrație este să afle care sînt opiniile împărtășite de cei mai mulți, nu să răspîndească opinii noi care ar putea deveni majoritare într-un viitor îndepărtat.

Starea de opinie ce guvernează o decizie politică este întotdeauna rezultatul unei evoluții lente, întinse pe perioade lungi de timp și acționînd pe mai multe paliere diferite. Ideile noi vin din partea cîtorva și se răspîndesc treptat pînă devin proprietatea unei majorități care nu știe mare lucru despre originea lor. În societatea modernă, acest proces implică o împărțire a atribuțiilor între cei ce se ocupă în primul rînd de chestiunile particulare și cei interesați de ideile generale, de elaborarea și concilierea diverselor principii de acțiune sugerate de experiența trecutului. Părerile noastre asupra consecințelor propriilor acțiuni și asupra scopurilor la care ar trebui să tindem sînt în primul rînd precepte pe care le-am dobîndit, ca parte a moștenirii societății. Aceste convingeri morale și politice, nu mai puțin decît convingerile științifice, ne vin de la cei ce lucrează cu idei abstracte. De la ei obțin și omul obișnuit și liderul politic concepțiile fundamentale ce le călăuzesc acțiunile și constituie sistemul de referință al gîndirii lor.

Convingerea că pe termen lung ideile și oamenii ce răspîndesc idei noi sînt cei care guvernează evoluția și aceea că toți pașii acestui proces ar trebui călăuziți de un ansamblu de concepții coerente constituie de mult timp o parte a crezului liberal. Studiul istoriei este imposibil fără conștientizarea „lecției date umanității de fiecare epocă și întotdeauna desconsiderată -- aceea că filosofia speculativă, care la suprafață pare un lucru atît de îndepărtat de problemele vieții și de interesele manifeste ale oamenilor, este în realitate, dintre toate, lucrul care îi influențează cel mai mult, iar pe termen lung dictează asupra oricăror influențe, cu excepția celor cărora ea însăși trebuie să li se supună“[14]. Deși poate că acest lucru este astăzi și mai puțin înțeles decît pe vremea cînd scria John Stuart Mill, nu ne putem îndoi că el este întotdeauna adevărat, indiferent dacă îl recunoaștem sau nu. Este atît de puțin înțeles deoarece influența gînditorului abstract asupra maselor acționează doar indirect. Rareori oamenii știu sau le pasă dacă cele mai răspîndite idei ale vremii lor vin de la Aristotel sau Locke, de la Rousseau sau Marx, ori de la vreun profesor ale cărui vederi erau la modă printre intelectuali, cu douăzeci de ani în urmă. Cei mai mulți nu le-au citit lucrările și nici măcar nu au auzit de autorii ale căror concepții și idealuri au devenit parte din gîndirea lor.

Ca influență directă asupra afacerilor curente, cea a filosofului politicii poate fi neglijabilă. Însă, atunci cînd ideile sale devin bun comun grație muncii istoricilor și publiciștilor, profesorilor și scriitorilor, a intelectualilor în general, ele călăuzesc efectiv mersul evenimentelor. Aceasta înseamnă nu doar că, de obicei, ideile noi încep să-și exercite influența asupra acțiunii politice doar după una sau mai multe generații de la prima lor enunțare[15], ci și că înainte să se facă simțită o asemenea

influență din partea gînditorului speculativ, ele trebuie să treacă printr-un lung proces de selecție și modificare.

Schimbările în convingerile politice și sociale se derulează întotdeauna pe mai multe planuri, simultan. Trebuie să vedem acest proces nu extinzîndu-se într-un singur plan, ci coborînd ca printr-un filtru, din vîrful unei piramide ale cărei niveluri superioare simbolizează o mai mare generalitate și abstracție, nu neapărat însă și o mare înțelepciune. Răspîndindu-se în jos, ideile își schimbă caracterul. Cele care la un moment dat se află încă la un nivel mai mare de generalitate vor intra în competiție doar cu altele de același caracter – și aceasta doar pentru sprijinul celor interesați de concepții generale. Marii majorități, aceste concepții generale îi vor deveni cunoscute doar atunci cînd vor fi aplicate unor probleme concrete, particulare. Care dintre aceste idei se vor impune și le vor capta sprijinul, se va hotărî nu de către o singură minte, ci prin discuții purtate la un alt nivel, de către oameni preocupați mai mult de idei generale decît de probleme particulare și care, în consecință, le văd pe ultimele cu precădere în lumina principiilor generale.

Exceptînd unele cazuri rare precum convențiile constituționale, procesul democratic de dezbatere și decizie a majorității este limitat la o parte din întreg sistemul juridic și politic. Schimbarea graduală pe care el o implică va produce rezultate dezirabile și utile doar dacă va fi călăuzită de o percepție generală asupra ordinii sociale dorite, de o imagine coerentă a lumii în care oamenii vor să trăiască. Construirea unei astfel de imagini nu este o misiune simplă, nici chiar specialistul neputînd face mai mult decît să încerce a vedea lucrurile puțin mai clar decît predecesorii săi. Omul politic, preocupat de problemele imediate ale zilei, nu are nici interesul, nici timpul să examineze toate relațiile dintre diferitele părți ale ordinii complexe din societate. El nu face altceva decît să aleagă unul dintre proiectele de ordine socială care i se oferă și să accepte în final o doctrină politică sau un ansamblu de principii elaborate și prezentate de alții.

Dacă oamenii nu ar fi aproape întotdeauna conduși de un sistem de idei comune, nu ar fi posibile nici o politică coerentă, nici măcar o discuție reală pe marginea anumitor aspecte. Este îndoielnic că democrația ar putea funcționa pe termen lung dacă marea majoritate a oamenilor nu ar avea în comun măcar o concepție generală asupra tipului de societate dorit. Însă, chiar dacă o asemenea concepție există, ea nu va ieși neapărat în evidență în cadrul tuturor deciziilor majorității. Grupurile nu acționează totdeauna în conformitate cu judecata cea mai bună și nu respectă totdeauna reguli morale pe care le recunosc, în abstract – nu mai mult decît indivizii. Cu toate acestea, doar apelînd la astfel de principii comune

putem spera să cădem de acord prin dezbatere, să soluționăm conflictele de interese prin rațiune și argumente, nu prin forță brută.

8. Pentru ca o opinie să cîștige teren, teoreticianul care o dirijează nu trebuie să se considere legat de opinia majoritară. Sarcina filosofului politicii diferă de cea a funcționarului specializat care îndeplinește voința majorității. Deși nu trebuie să-și aroge el însuși poziția de „lider", de om care determină ce ar trebui alții să creadă, este de datoria lui să arate posibilitățile și consecințele acțiunii comune, să avanseze obiectivele politice de anvergură pe care majoritatea încă nu le-a gîndit. Doar după prezentarea unei astfel de imagini cuprinzătoare a posibilelor consecințe ale unor politici diferite, democrația poate opta. Dacă politica este arta posibilului, filosofia politică este arta de a face posibil din punct de vedere politic ceva ce pare imposibil[16].

Filosoful politicii nu își poate îndeplini misiunea dacă se limitează la chestiuni de fapt și se teme să opteze între valori conflictuale. El nu-și poate permite să se lase limitat de pozitivismul omului de știință, care își restrînge funcția la a arăta ceea ce este, interzicînd orice discuție despre ce ar trebui să fie. Dacă procedează astfel, el se va opri cu mult înainte de a-și fi îndeplinit rolul cel mai important. Încercînd să-și formeze o imagine coerentă, el va descoperi adeseori că există valori conflictuale – lucru de care oamenii, în marea lor majoritate, nu sînt conștienți – și că el trebuie să decidă ce acceptă și ce respinge. Dacă nu este pregătit să apere valorile pe care le consideră juste, filosoful politicii nu va realiza niciodată acel tablou cuprinzător care să fie apoi evaluat în ansamblul său.

Adesea, în cadrul acestei misiuni, el va servi cel mai bine democrația opunîndu-se voinței majorității. Doar printr-o înțelegere total greșită a procesului de evoluție a opiniei s-ar putea ajunge la concluzia că, în sfera opiniei, filosoful politicii ar trebui să se supună vederilor majorității. A considera opinia de moment a majorității drept un standard pentru ceea ce ar trebui să fie opinia majoritară ar face ca întreg procesul să devină circular și static. De fapt, niciodată nu are filosoful politicii mai multă dreptate să se autosuspecteze de eșec, decît atunci cînd opiniile sale sînt foarte populare[17]. El trebuie să-și demonstreze valoarea insistînd asupra unor considerații de care majoritatea nu vrea să țină cont, susținînd principii considerate nepotrivite și iritante. Pentru intelectuali, a se pleca în fața unei convingeri doar pentru că este susținută de majoritate reprezintă o trădare, nu doar a misiunii lor specifice, ci și a valorilor democrației.

Nu înseamnă că principiile ce pledează în favoarea autolimitării puterii majorității se dovedesc eronate dacă democrația nu le ia în considerare, după cum nici democrația nu se dovedește indezirabilă dacă ia decizia pe care liberalul o consideră greșită. Pur și simplu, el consideră că are un argument care, înțeles corect, va determina majoritatea să limiteze exercițiul propriilor puteri și speră că majoritatea poate fi convinsă a-l accepta drept călăuză, atunci cînd ia decizii în anumite chestiuni.

9. O parte nu lipsită de semnificație a acestui argument liberal este aceea că neglijarea acestor limite va distruge pe termen lung nu doar prosperitatea și pacea, ci însăși democrația. Liberalul crede că limitele pe care dorește ca democrația să și le autoimpună sînt și limitele în care ea poate funcționa eficient și în care majoritatea poate cu adevărat să dirijeze și să controleze acțiunile guvernului. Atît timp cît constrîngerea individului într-un sistem democratic se realizează doar prin reguli generale produse chiar de sistem, acesta din urmă controlează puterea de coerciție. Dacă însă încearcă o direcționare mai precisă a regulilor, democrația va ajunge curînd să nu mai facă altceva decît să indice scopurile, lăsînd în mîna unor funcționari specializați decizia privind modul în care ele trebuie atinse. O dată ce este general acceptat faptul că deciziile majorității pot doar să fixeze scopuri a căror urmărire este lăsată la discreția administratorului, se va ajunge curînd să se creadă că aproape toate mijloacele de atingere a lor sînt legitime.

Individul nu are prea multe motive să se teamă de legile generale pe care le poate impune majoritatea, dar are destule motive să se teamă de conducătorii pe care aceasta îi va instala, spre a-i pune în practică dispozițiile. Nu puterile deținute efectiv de adunările democratice, ci puterile delegate de acestea unor administratori însărcinați cu realizarea anumitor obiective constituie astăzi un pericol la adresa libertății individuale. După ce am căzut de acord ca majoritatea să prescrie reguli pe care noi să le respectăm, în procesul de urmărire a scopurilor individuale, ne găsim din ce în ce mai mult supuși ordinelor și voinței arbitrare a agenților săi. Nu întîmplător, vedem nu numai că cei mai mulți dintre susținătorii democrației nelimitate devin curînd apărători ai arbitrariului și ai opiniei că ar trebui să ne încredem în experți care să decidă ce este bun pentru comunitate, dar și că cei mai entuziaști susținători ai unor astfel de puteri nelimitate ale majorității sînt, adesea, chiar acei administratori care știu foarte bine că o dată ce și-au asumat astfel de puteri, ei – și nu majoritatea – vor fi cei care le vor exercita în realitate. Dacă experiența recentă a demonstrat ceva în această privință, este că o dată acordate largi puteri coercitive

unor agenții guvernamentale pentru atingerea anumitor obiective, aceste puteri nu pot fi controlate efectiv de către adunările democratice. Dacă acestea din urmă nu hotărăsc ele însele mijloacele ce ar trebui folosite, deciziile agenților lor vor fi mai mult sau mai puțin arbitrare.

Atît considerațiile generale, cît și experiența recentă arată că democrația rămîne efectivă doar atîta vreme cît, în acțiunea sa coercitivă, guvernul se limitează doar la sarcinile ce pot fi îndeplinite prin mijloace democratice[18]. Dacă democrația este un mijloc de a prezerva libertatea, și libertatea individuală este o condiție nu mai puțin importantă a funcționării democrației. Deși democrația este, probabil, cea mai bună formă de guvernămînt limitat, ea devine o absurditate dacă se transformă într-un guvernămînt nelimitat. Cei ce afirmă că democrația este competentă în toate și susțin tot ce dorește majoritatea, în orice moment, lucrează de fapt pentru prăbușirea ei. În comparație cu democratul dogmatic, liberalul de modă veche este un prieten mult mai bun al democrației, pentru că se preocupă de menținerea condițiilor ce îi permit funcționarea. Nu este „antidemocratic“ să încerci a convinge majoritatea că există limite în afara cărora acțiunea încetează a mai fi benefică și că ar trebui să respecte principii ce nu sînt creația sa deliberată. Pentru a supraviețui, democrația trebuie neapărat să admită că nu ea este izvorul justiției și că trebuie să recunoască o concepție asupra justiției care să nu se manifeste neapărat în orice problemă prin opinia populară. Pericolul este ca mijlocul de asigurare a justiției să fie confundat cu însăși justiția. Din această cauză, cei care se străduie a convinge majoritățile să recunoască limitele corespunzătoare unor puteri juste sînt tot atît de utili procesului democratic ca și cei ce indică permanent noi obiective ale acțiunii democratice.

În partea a doua a acestei cărți vom lua din nou în considerare acele limite ale guvernării, limite ce par a fi condiția necesară pentru funcționalitatea democrației și pe care occidentalii le-au dezvoltat sub numele de stat de drept. Aici vom mai adăuga doar că nu avem prea multe motive să ne așteptăm ca un popor să reușească folosirea sau păstrarea unui aparat democratic de guvernare dacă nu s-a familiarizat întîi cu tradițiile unui stat de drept.

VIII

Salariați și independenți

Nu pentru a o ascunde în desiș,
Nici pentru a avea lachei,
Ci pentru gloriosul privilegiu
De-a fi independent.
ROBERT BURNS

1. Idealurile și principiile reafirmate în capitolele precedente au fost elaborate într-o societate mult diferită de a noastră. Era o societate în care o parte relativ mare a populației, între care majoritatea celor ce contau în formarea opiniilor, erau independenți în privința activităților de pe urma cărora își cîștigau existența[1]. Cît de valabile mai sînt principiile ce au funcționat într-o astfel de societate acum, cînd cei mai mulți dintre noi lucrăm ca membri angajați ai unor mari organizații, folosind resurse ce nu ne aparțin și acționînd în mare parte conform instrucțiunilor altora? În particular, dacă lucrătorii independenți constituie acum un segment atît de redus și de puțin influent al societății, în comparație cu trecutul, au devenit oare din acest motiv contribuțiile lor mai puțin importante sau ele sînt încă esențiale prosperității unei societăți libere?

Înainte de a trece la problema principală, trebuie să ne eliberăm de mitul referitor la creșterea clasei salariaților, mit care (deși doar marxiștii cred în forma sa brută) și-a cîștigat o acceptare suficient de largă spre a produce confuzie. Este vorba de mitul apariției unui proletariat lipsit de proprietate, ca rezultat al unui proces de expropriere în cursul căruia masele sînt private de acele bunuri care le permiteau

pînă atunci să-și cîștige existența în mod independent. Faptele ne arată însă cu totul altceva. Pînă la apariția capitalismului modern, pentru cei mai mulți, posibilitatea de a-și întemeia o familie și de a-și crește copiii depindea de moștenirea unei case și a unei porțiuni de pămînt, precum și a uneltelor de producție necesare. Ceea ce mai tîrziu le-a permis să trăiască și să se înmulțească celor ce nu moșteniseră de la părinți pămînt și unelte a fost faptul că pentru bogați a devenit posibil și profitabil să-și utilizeze capitalul în așa fel încît să ofere de lucru multora dintre ei. Dacă, într-adevăr, „capitalismul a creat proletariatul", atunci a făcut-o permițîndu-le multora să trăiască și să se înmulțească. Astăzi, în lumea occidentală, efectul acestui proces nu mai este, evident, creșterea proletariatului în vechea accepțiune a termenului, ci creșterea unei majorități de angajați care, din multe puncte de vedere, sînt străini și adesea ostili multora dintre elementele ce constituie forța vie a unei societăți libere.

Creșterea populației în ultimii douăzeci de ani a corespuns creșterii numărului de muncitori angajați în orașe, în sectorul industrial. Deși sporirea numărului de salariați a fost determinată, indiscutabil, de schimbarea tehnologică ce a favorizat marile întreprinderi și a contribuit la crearea unei noi clase importante, aceea a funcționarilor, tot mai numeroșii au fost cei lipsiți de proprietate care și-au oferit serviciile și au provocat, probabil, la rîndul lor, dezvoltarea marilor întreprinderi.

Semnificația politică a acestei evoluții a fost accentuată de faptul că exact atunci cînd numărul celor dependenți și lipsiți de proprietate creștea cel mai mult, ei au primit și dreptul de vot, de la care cei mai mulți fuseseră pînă atunci excluși. În consecință, probabil că în toate țările occidentale concepția marii majorități a electoratului a ajuns să fie determinată de statutul de salariat. Cum astăzi opinia lor este cea care guvernează în cea mai mare parte politica, se iau măsuri care fac statutul de salariat relativ mai atrăgător, iar profesiile independente tot mai puțin atrăgătoare. Este natural ca angajații să-și folosească astfel puterea politică. Problema este dacă transformarea progresivă a societății într-o mare ierarhie de angajați este într-adevăr în interesul lor, pe termen lung. Rezultatul probabil ar fi chiar acesta, dacă majoritatea (formată din angajați) nu ajunge să recunoască faptul că ar fi în interesul ei să asigure prezervarea unui număr substanțial de persoane independente. Pentru că astfel vom descoperi cu toții că ne-a fost afectată libertatea, după cum și salariații vor vedea că statutul lor nu va mai fi cel de altădată, în lipsa unei mai mari varietăți de patroni, dintre care să aleagă.

2. Problema este că multe aspecte ale exercițiului libertății nu îi interesează direct pe salariați și că adesea nu le este ușor să vadă că propria libertate depinde de capacitatea altora de a lua decizii prea puțin obișnuite stilului lor de viață. Cum pot și trebuie să trăiască fără a lua astfel de decizii, ei nu le sesizează necesitatea și acordă prea puțină importanță unor oportunități de acțiune care nu le apar de multe ori în viață. Ei nu văd utilitatea multor aspecte ale exercițiului libertății, pe care o persoană independentă le-ar considera esențiale, iar concepția lor despre merit și remunerația ce li se cuvine este cu totul alta. Astfel, libertatea este astăzi serios amenințată de tendința majorității formate din salariați de a le impune și celorlalți propriile păreri și modele de viață. Într-adevăr, cea mai grea sarcină dintre toate s-ar putea dovedi aceea de a convinge masele de angajați că, în interesul general al societății, deci, pe termen lung, în propriul interes – ar trebui să conserve acele condiții ce le-ar permite unora să atingă poziții care lor le-ar părea de neatins sau a căror urmărire nu ar justifica în opinia lor, asumarea efortului și a riscului.

Dacă anumite aspecte ale exercițiului libertății au puțină relevanță pentru viața salariaților, aceasta nu înseamnă că ei nu sînt liberi. Orice opțiune a cuiva în privința stilului de viață și a modului de a-și cîștiga existența demonstrează că anumite lucruri îl interesează mai puțin. Foarte mulți vor alege angajarea pentru că, în comparație cu orice poziție independentă, ea le oferă oportunități mai bune de a trăi așa cum vor. Chiar în cazul celor ce nu își doresc în mod special relativa securitate, absența riscului și a responsabilității – caracteristice poziției de salariat – factorul decisiv este adesea nu imposibilitatea de a activa independent, ci faptul că angajarea le oferă o activitate mai satisfăcătoare și un venit mai mare decît cel pe care l-ar putea cîștiga dacă ar fi, spre exemplu, comercianți independenți.

Libertatea nu înseamnă că putem avea totul așa cum dorim. Alegîndu-ne un drum în viață, trebuie întotdeauna să optăm între complexe de avantaje și dezavantaje și – după ce am ales – trebuie să fim pregătiți a accepta anumite dezavantaje de dragul beneficiului net. Oricine vrea un venit regulat pentru care să-și vîndă forța de muncă trebuie să-și dedice orele de lucru îndeplinirii unor sarcini imediate, determinate de alții. Îndeplinirea dispozițiilor altora este, pentru angajat, condiția atingerii scopului său. Și cu toate că uneori acest lucru i-ar putea părea cît se poate de enervant, în condiții normale el nu este neliber, în sensul de a fi supus la coerciție. Este adevărat că de multe ori riscul sau sacrificiul implicate de renunțarea la slujbă i se par atît de mari, încît îl fac să continue, chiar dacă slujba respectivă îi displace profund. Dar așa ceva s-ar putea întîmpla în cazul oricărei îndeletniciri asumate de om – cu siguranță, și în cel al multor poziții independente.

Esențial este că, într-o societate concurențială, angajatul nu este la cheremul unui anumit patron, exceptînd perioadele de șomaj pe scară largă. În mod înțelept, legea nu recunoaște contractele prin care cineva și-ar vinde pentru totdeauna forța de muncă și, în general, nici măcar nu impune respectarea unor contracte vizînd un randament determinat. Nimeni nu poate fi silit să continue a lucra pentru un anumit patron, chiar dacă s-a angajat în acest sens prin contract; într-o societate concurențială normală sînt disponibile locuri de muncă alternative, chiar dacă ele sînt, de multe ori, mai slab remunerate[2].

Faptul că libertatea salariaților depinde de existența unui grup mare și variat de patroni reiese limpede atunci cînd luăm în considerare situația în care ar exista doar un singur patron – anume statul și în care angajarea ar fi unicul mijloc de trai permis. Iar o aplicare consecventă a principiilor socialiste, oricît de bine deghizată prin delegarea puterii de angajare, de exemplu, unor corporații publice nominal independente, ar duce în mod necesar la existența unui singur patron. Indiferent dacă acest patron ar acționa direct sau indirect, este evident că el ar avea asupra individului o putere nelimitată de coerciție.

3. De aceea, libertatea angajaților depinde de existența unui grup de persoane ale căror statut să fie diferit. Însă, într-o democrație în care ei constituie majoritatea, concepția lor de viață este cea care determină dacă un asemenea grup poate exista și își poate îndeplini funcțiile. Concepțiile dominante vor fi cele ale marii majorități, ai cărei membri fac parte din organizații ierarhizate și ignoră, în bună parte, tipul de probleme și concepții care determină relațiile dintre unitățile în care lucrează. Modelele dezvoltate de exponenții acestei majorități îi pot ajuta să devină membri eficienți ai societății, dar nu pot fi aplicate întregii societăți, dacă e ca aceasta să rămînă liberă.

Este inevitabil ca interesele și valorile salariaților să difere într-un fel de cele ale oamenilor care acceptă riscul și responsabilitatea de a organiza utilizarea resurselor. Un om care lucrează sub conducerea altcuiva, pentru un salariu fix, poate fi la fel de conștiincios, harnic și inteligent ca și altul care trebuie să aleagă permanent între mai multe alternative; însă e greu ca primul să fie la fel de inventiv sau predispus la experimentare, pur și simplu fiindcă în munca sa gama de opțiuni este mai limitată[3]. În mod normal, de la el nu se așteaptă acțiuni neconvenționale sau imprevizibile. El nu poate depăși sarcina ce i-a fost repartizată, chiar dacă poate să facă mai mult. O sarcină atribuită este în mod necesar una limitată, restrînsă la o anumită sferă și bazată pe o diviziune prestabilită a muncii.

Statutul de salariat afectează mai mult decît inițiativa și inventivitatea. Salariatul știe prea puțin despre responsabilitățile celor care controlează resursele și trebuie să se preocupe permanent de noi angajamente și combinații; el este prea puțin familiarizat cu atitudinile și modul de viață produse de nevoia de a lua decizii privind folosirea capitalurilor și a profiturilor. Pentru independent nu poate exista o distincție clară între viață personală și afaceri, spre deosebire de salariat, care și-a vîndut o parte din timp în schimbul unui venit fix. Dacă pentru salariat munca este în principal o chestiune de adaptare la un sistem dat pe durata unui anumit număr de ore, pentru independent ea este o chestiune de formare și re-formare a unui plan de viață, de rezolvare a noi și noi probleme. Părerile salariatului diferă de cele ale independentului cu precădere în privința definirii profitului și a modului de viață ce ar putea aduce succesul.

Dar cea mai mare diferență între opiniile celor doi se referă la modul în care ar trebui determinate remunerațiile juste pentru diverse servicii. Cînd o persoană lucrează în baza unor dispoziții, ca membru al unei mari organizații, este greu să determinăm valoarea serviciilor sale individuale. Cît de fidel și de inteligent a respectat el regulile și instrucțiunile, cît de bine s-a integrat în întregul angrenaj – aceste lucruri se stabilesc pe baza opiniilor altor persoane. Adesea, el trebuie remunerat în conformitate cu meritul ce îi este recunoscut, nu în funcție de rezultate. Pentru ca într-o organizație să existe o stare de satisfacție, cel mai important este ca remunerația să fie considerată în general justă, ca ea să se conformeze unor reguli cunoscute și inteligibile, iar un agent uman să își asume responsabilitatea ca fiecare să primească ceea ce colegii săi cred că merită[4]. Cu toate acestea, celor ce acționează conform propriei inițiative nu li se poate aplica principiul potrivit căruia recompensa trebuie să țină cont de opinia altora.

4. Cînd o majoritate de salariați determină legislația și politica, condițiile vor tinde să se adapteze la modelele acelui grup și vor deveni mai puțin favorabile independenților. În consecință, poziția de angajat va deveni din ce în ce mai atractivă, iar forța lor relativă – tot mai mare. Chiar avantajele pe care le are astăzi marea organizație, în comparație cu cea de dimensiuni mai reduse, s-ar putea datora, în parte, politicilor ce au făcut mai atractivă această poziție pentru mulți dintre cei care în trecut ar fi vizat statutul de independent.

În orice caz, este aproape cert că angajarea a devenit nu doar poziția de fapt, ci și cea preferată de majoritatea populației, oamenii văzînd că ea le oferă ceea ce ei doresc în primul rînd: un venit fix asigurat, disponibil pentru cheltuieli curente,

creşteri salariale mai mult sau mai puțin automate și asigurări pentru bătrînețe. Ei sînt astfel eliberați de o parte din responsabilitățile vieții economice; în mod cît se poate de natural, ei consideră că nenorocirea economică, urmare a declinului sau eșecului organizației-patron, se datorează nu greșelilor lor, ci greşelilor altora. Atunci, nu surprinde pe nimeni dorința lor de a avea parte de o autoritate tutelară superioară care să vegheze asupra conducerii unor activități pe care ei nu le înțeleg, dar de care depinde existența lor.

Acolo unde această clasă este predominantă, concepția asupra justiției sociale se adaptează în bună parte, nevoilor ei. Nu este doar cazul legislației, ci şi al instituțiilor şi practicilor economice. Politica fiscală ajunge să se bazeze pe o concepție asupra profitului care este, în esență, cea a salariatului. Prevederile paternaliste ale serviciilor sociale sînt create aproape exclusiv în funcție de cererile sale. Chiar şi modelele şi tehnicile de creditare a consumatorilor sînt adaptate, în principal, la aceste cereri. Iar tot ceea ce ține de posesia și întrebuințarea capitalului, ca parte a eforturilor de asigurare a existenței, ajunge să fie tratat drept un interes special al unui mic grup privilegiat, ce poate face obiectul unor justificate măsuri discriminatorii.

Americanilor, acest tablou le-ar putea părea exagerat, dar europenilor, cele mai multe dintre aceste trăsături le sînt mult prea familiare. În general, dezvoltarea pe această direcție este sensibil accelerată o dată ce funcționarii publici devin grupul cel mai numeros şi mai influent dintre angajați, iar privilegiile speciale de care se bucură ajung să fie solicitate, în virtutea unui drept, de către toți angajații. Privilegii precum asigurarea duratei nelimitate în serviciu și a promovării automate, pe criterii de vechime, oferite funcționarului public - nu în interesul său, ci în interesul public -- tind atunci să se extindă în afara acestui grup. De asemenea, pentru birocrația guvernamentală, mai mult decît pentru orice altă mare organizație, realitatea este că nu se poate determina valoarea specifică a serviciilor unui individ şi că, din această cauză, el trebuie recompensat pe baza meritului estimat şi nu a rezultatului[5]. Astfel de modele, predominante în birocrație, tind să se răspîndească – nu în ultimul rînd datorită influenței funcționarilor publici asupra legislației şi a noilor instituții ce se ocupă de nevoile salariaților. În multe țări europene, birocrația noilor servicii sociale a devenit un foarte important factor politic, instrumentul şi în acelaşi timp creatorul unei noi concepții despre nevoie și merit, iar viața oamenilor este, din ce în ce mai mult, supusă standardelor acestei birocrații.

5. Existența unei multitudini de oportunități privind angajarea depinde în ultimă instanță de existența unor indivizi independenți care să poată lua inițiativa în procesul continuu de restructurare și reorientare a organizațiilor. La început, s-ar putea crede că multitudinea de oportunități ar putea fi generată de numeroasele corporații conduse de manageri salariați și aflate în proprietatea unui mare număr de acționari, și că din această cauză nu ar mai fi necesară existența deținătorilor de mari proprietăți. Însă, deși astfel de corporații ar putea fi oportune în cazul unor industrii de prim rang, este prea puțin probabil să se poată menține condițiile de concurență, să se poată împiedica osificarea întregii structuri corporative, fără lansarea unor noi organizații, pentru inițiative inedite, în care individul, posesor de mijloace și dornic să-și asume riscul, rămîne încă de neînlocuit. Iar această superioritate a deciziilor individuale asupra celor colective nu se limitează la noile inițiative. Oricît de adecvată ar fi, în cele mai multe situații, înțelepciunea colectivă a unui comitet, chiar și în cazul corporațiilor mari și solide, succesul deosebit se datorează adeseori unei singure persoane, care și-a asigurat o poziție de independență și influență, grație controlului asupra unor mijloace considerabile. Oricît de bine s-a reușit prin instituirea corporației anonime, să se mascheze diferența simplă între proprietarul-conducător și angajat, întreg sistemul de întreprinderi separate ce oferă atît angajaților, cît și consumatorilor suficiente alternative pentru a nu permite nici unei organizații să exercite puteri coercitive, presupune proprietatea privată și decizia individuală în privința folosirii resurselor[6].

6. Importanța unei persoane particulare care să posede resurse considerabile nu rezidă, însă, doar în faptul că existența sa este o condiție esențială pentru păstrarea structurii de întreprinderi concurențiale. Omul independent din punct de vedere al resurselor este un personaj și mai important într-o societate liberă, atunci cînd nu își folosește capitalul în scopul cîștigului material, ci îl întrebuințează în scopuri ce nu aduc astfel de beneficii. În orice societate civilizată, omul independent din punct de vedere al resurselor are un rol indispensabil, în primul rînd în sprijinirea obiectivelor pe care mecanismul pieței nu le poate satisface în mod adecvat și abia apoi în prezervarea pieței[7].

Deși mecanismul pieței este metoda cea mai eficientă de asigurare a serviciilor cărora li se poate atașa un preț, există și altele, foarte importante, pe care piața nu le va oferi, pentru că ele nu pot fi vîndute beneficiarului individual. Adesea, economiștii au creat impresia că util este doar lucrul pentru care publicul poate fi făcut să plătească și au menționat excepțiile doar ca un argument în favoarea

pătrunderii statului acolo unde piața nu a reușit să ofere ceea ce se dorea. Dar, cu toate că limitările pieței oferă un argument legitim în favoarea anumitor tipuri de acțiune guvernamentală, ele nu pot în nici un caz justifica afirmația că doar statul ar putea oferi astfel de servicii. Însăși recunoașterea existenței unor nevoi pe care piața nu le poate satisface ar trebui să demonstreze faptul că statul nu este unicul agent capabil să facă lucruri pentru care nu se plătește, că aici ar trebui să existe nu un monopol, ci mai multe centre independente, capabile să satisfacă astfel de nevoi.

Rolul de pionierat al indivizilor sau grupurilor care să-și poată susține convingerile cu argumente pecuniare este esențial în domeniul culturii, în artele frumoase, în educație și cercetare, în conservarea frumuseților naturale și a patrimoniului istoric și, mai presus de toate, în propagarea ideilor noi în domeniile politicii, moralei și religiei. Pentru ca vederile minorității să aibă șansa de a deveni majoritare, trebuie nu numai ca oamenii ce se bucură deja de respectul absolut al majorității să poată iniția acțiuni, ci și ca reprezentanți ai tuturor vederilor și grupurilor minoritare să poată susține, prin propriile mijloace și energii – idealuri pe care majoritatea încă nu le împărtășește.

Dacă nu am cunoaște căi mai bune de a produce un astfel de grup, ar exista argumente suficiente pentru a selecta în mod aleator, din întreaga populație, cîte un om dintr-o sută sau dintr-o mie și a-i dota cu resurse suficiente urmăririi oricăror scopuri pe care și le doresc. Atît timp cît ar fi reprezentate majoritatea gusturilor și opiniilor și s-ar da o șansă fiecărui tip de interese, această metodă ar putea fi cît se poate de profitabilă, chiar dacă, din această fracțiune a populației, doar unul dintr-o sută sau dintr-o mie ar folosi oportunitatea într-un mod care, retrospectiv, s-ar dovedi benefic. Selecția prin moștenire de la părinți, care produce de fapt o astfel de situație în societatea noastră (chiar dacă nu luăm în calcul posibilitatea transmiterii aptitudinilor) are cel puțin avantajul că cei cărora li se oferă oportunități speciale vor fi fost, în principiu, educați în acest sens și vor fi crescut într-un mediu în care avantajele materiale ale bogăției au devenit familiare și – fiind luate ca atare – au încetat de a mai constitui principala sursă de satisfacție. Plăcerile mai grosiere cărora le cad adeseori pradă noii îmbogățiți nu prezintă de obicei nici o atracție pentru cei ce au moștenit averi. Dacă există vreun adevăr în afirmația că procesul de ascensiune socială ar trebui uneori să se întindă pe durata mai multor generații și dacă admitem că ar trebui ca unii oameni să nu-și dedice cea mai mare parte din energie cîștigării existenței, ci să aibă timpul și mijloacele de a se consacra altui scop pentru care ar opta, atunci nu putem nega că moștenirea este, probabil, cel mai bun mijloc de selecție cunoscut.

Aspectul cel mai des trecut cu vederea este acela că acțiunea prin acord colectiv se limitează la cazurile în care eforturile anterioare au creat deja o viziune comună, s-a încetățenit opinia privind ceea ce este dezirabil, iar problema este aceea de a alege între posibilități deja cunoscute pe plan general, nu de a descoperi noi posibilități. Totuși, nu opinia publică este cea care poate decide în ce direcție ar trebui depuse eforturi care să îi trezească interesul, iar nici guvernul, nici alte grupuri organizate nu ar trebui să aibă puterea exclusivă de a o face. Eforturile organizate trebuie lansate de cîțiva indivizi care să posede ei înșiși resursele necesare sau care să cîștige sprijinul celor ce posedă astfel de resurse; fără astfel de oameni, ceea ce gîndește astăzi doar o minoritate restrînsă nu ar mai avea, probabil, nici o șansă de a fi adoptat de majoritate. Cît de puțin putem conta pe majoritate se vede din sprijinul ineficient pe care ea l-a acordat artelor, oriunde a luat locul patronului bogat. Cu atît mai mult, în cazul acelor mișcări filantropice sau idealiste prin care sînt modificate valorile morale ale majorității.

Nu putem încerca să recapitulăm aici lunga poveste a tuturor cauzelor nobile ce au ajuns să fie recunoscute doar după ce pionierii solitari și-au consacrat viețile și averile trezirii conștiinței publice, povestea îndelungatelor lor campanii pînă ce, în sfîrșit, au cîștigat sprijin pentru abolirea sclaviei. pentru reforma penală și penitenciară, pentru prevenirea tratamentelor crude împotriva copiilor sau animalelor sau pentru un tratament mai uman aplicat persoanelor ce suferă de boli mintale. Toate acestea au fost un timp doar speranțe ale cîtorva idealiști care s-au străduit să schimbe opinia majorității covîrșitoare a populației, asupra unor practici general acceptate.

7. Îndeplinirea cu succes a unei asemenea misiuni de către bogați este posibilă doar atunci cînd comunitatea, în întregul ei, nu consideră drept unica sarcină a celor ce posedă bogăție folosirea ei profitabilă și sporirea ei, cînd clasa înstărită nu este formată doar din oameni pentru care interesul dominant să îl constituie utilizarea lucrativă a propriilor resurse. Cu alte cuvinte, trebuie tolerată existența unui grup de bogați leneși; leneși, nu în sensul că nu ar face nimic, ci în sensul că scopurile lor nu sînt guvernate, în totalitate, de considerente de cîștig material. Faptul că cei mai mulți trebuie să-și cîștige existența muncind nu face mai puțin dezirabilă existența unora care să nu fie siliți să o facă, a unora capabili să urmărească scopuri pe care ceilalți nu le apreciază. De aceea, fără îndoială că ar fi supărător ca bogăția să fie luată de la unii și dată altora, prin metode arbitrare. De asemenea, nu ar avea sens ca majoritatea să fie cea care conferă privilegiile, pentru că ea ar alege doar

oameni ale căror scopuri le-a încuviințat deja. Aceasta nu ar face altceva decît să creeze o altă formă de angajare sau o altă formă de recompensă în funcție de meritul recunoscut, nu însă și o oportunitate de urmărire a unor scopuri încă neacceptate ca dezirabile.

Am toată admirația pentru tradiția morală ce manifestă severitate față de lene, acolo unde ea înseamnă absența unei ocupații semnificative. Dar a nu munci în scopul de a cîștiga un venit nu înseamnă neapărat lene și nici nu există vreun motiv de a nu considera onorabilă o ocupație care nu aduce recompense materiale. Faptul că piața poate acoperi cele mai multe din nevoile noastre și că le oferă, în același timp, aproape tuturor ocazia de a-și cîștiga existența, nu înseamnă că ar trebui să i se interzică unei persoane a-și consacra întreaga energie unor scopuri ce nu aduc recompense materiale sau că doar majoritatea sau doar grupurile organizate ar trebui să poată urmări astfel de scopuri. Faptul că doar cîțiva posedă oportunitatea nu face mai puțin dezirabilă posedarea ei de către cineva.

Este îndoielnic că o clasă bogată al cărei *ethos* reclamă ca măcar fiecare membru de sex masculin să-și dovedească utilitatea cîștigînd mai mulți bani ar putea să-și justifice în mod convingător existența. Oricît de important ar fi proprietarul independent pentru ordinea economică a unei societăți libere, poate că importanța sa este chiar mai mare în planul gîndirii și opiniei, al gusturilor și convingerilor. Se simte o lipsă acută într-o societate în care toți liderii intelectuali, morali și artistici aparțin clasei angajaților, în special dacă majoritatea se află în slujba statului. Cu toate acestea, către o astfel de situație ne îndreptăm pretutindeni. Deși jurnalistica și arta independentă, avocatura și medicina încă produc lideri de opinie, marea majoritate a celor ce ar trebui să-și asume un asemenea rol de frunte, fie ei oameni de știință sau umaniști, se află astăzi în postura de salariați (în cele mai multe țări, în postura de salariați ai statului)[8]. Din acest punct de vedere, situația s-a schimbat mult în raport cu secolul al XIX-lea, cînd savanți-gentilomi precum Darwin[9] și Macaulay, Grote și Lubbock, Motley și Henry Adams, Tocqueville și Schliemann erau figuri publice extrem de proeminente și cînd pînă și un critic atît de heterodox al societății, precum Karl Marx, a putut găsi un patron bogat care să-i permită să-și consacre viața elaborării și propagării unor doctrine pe care cei mai mulți dintre contemporanii săi le detestau profund[10].

Dispariția aproape completă a acestei clase, precum și absența ei în cele mai multe regiuni ale Statelor Unite, au dat naștere unei situații în care clasei proprietarilor – la ora actuală, aproape exclusiv un grup de oameni de afaceri – îi lipsește o conducere intelectuală și chiar o filosofie de viață coerentă și argumentată. O clasă

bogată compusă, în parte, din oameni lipsiți de îndeletniciri va genera, într-o proporție mai mare decît cea obișnuită, savanți și oameni de stat, literați și artiști. Interacțiunea cu astfel de oameni ce le împărtășeau stilul de viață, în cercurile lor personale, i-a făcut pe bogații preocupați de afaceri să ia parte la mișcarea ideilor și la discuțiile ce conturau opinii. Observatorului european, care nu poate să nu fie șocat de aparenta neajutorare a celor care în America sînt încă percepuți drept clasă conducătoare, i s-ar părea că aceasta se datorează în principal faptului că tradițiile sale au împiedicat creșterea în interiorul ei a unui grup de oameni fără îndeletniciri, a unui grup care să-și folosească independența oferită de bogăție în alte scopuri decît cele numite, în mod vulgar, economice. Totuși, această absență a unei elite culturale în interiorul clasei înstărite este acum vizibilă și în Europa, unde efectele combinate ale inflației și impozitelor au distrus cea mai mare parte a vechiului grup de oameni fără îndeletniciri și au împiedicat apariția altuia nou.

8. Nu se poate nega că un astfel de grup va produce o proporție mult mai mare de *bons vivants* decît de savanți sau funcționari publici și că primii vor șoca conștiința publică prin stridenta lor risipă. Dar o astfel de risipă este pretutindeni prețul libertății și ar fi greu de susținut că standardele după care consumul celui mai leneș dintre bogații leneși este pus în cauză și etichetat drept risipă diferă cu ceva de cele după care consumul americanilor de rînd ar fi considerat o risipă de către un *felah* egiptean sau un *coolie* chinez. Cantitativ, risipa datorată amuzamentelor celor bogați este cu adevărat nesemnificativă în raport cu cea implicată de amuzamentele – asemănătoare și la fel de „necesare“ – ale maselor[11], care distrag în mult mai mare măsură de la obiective ce ar părea importante, după anumite criterii etice. Doar stridența și aspectul neobișnuit al risipei din viața bogaților leneși îi fac pe aceștia să pară atît de condamnabili.

Este adevărat că pînă și atunci cînd cheltuielile exorbitante ale unora le repugnă profund celorlalți, cu greu am putea fi siguri că, oricînd, chiar experimentele de viață cele mai absurde nu vor produce rezultate benefice la scară generală. Nu este surprinzător că viața la un nou nivel de posibilități duce inițial la o etalare lipsită de orice sens. Cu toate acestea, nu mă îndoiesc - deși, făcînd această afirmație, voi părea cu siguranță ridicol – că pînă și folosirea reușită a timpului liber are nevoie de pionierat și că datorăm multe din stilurile de viață de acum obișnuite unor oameni ce și-au consacrat tot timpul lor artei de a trăi[12], că multe dintre jucăriile și articolele sportive care au devenit mai tîrziu instrumente de recreere pentru mase au fost inventate de *playboys*.

Evaluarea utilității diverselor activități a devenit, în acest context, curios de distorsionată din cauza ubicuității standardului pecuniar. Surprinzător de des, ace-

iaşi oameni care se plîng cel mai vehement de materialismul civilizației noastre nu admit alt criteriu de utilitate al vreunui serviciu, decît acela că oamenii ar trebui să accepte a-l plăti. Totuşi, este oare atît de evident că jucătorul profesionist de tenis sau de golf este un membru mai util al societății decît amatorii bogați ce şi-au dedicat timpul perfecționării acestor jocuri? Sau că un custode plătit al unui muzeu public este mai util decît un colecționar particular? Înainte ca cititorul să se grăbească a răspunde la aceste întrebări, i-aş cere să se gîndească dacă ar fi existat jucători profesionişti de golf sau de tenis, ori custozi de muzeu, dacă înaintea lor nu ar fi existat amatori bogați. Oare nu putem spera că se vor ivi şi alte noi interese din explorările făcute în joacă de către cei ce îşi pot permite aşa ceva, într-o viață atît de scurtă? Este cît se poate de natural ca dezvoltarea artei de a trăi şi a valorilor non-materiale să fi profitat cel mai mult de activitățile celor ce nu au avut griji materiale[13].

Una dintre marile tragedii ale timpurilor noastre este că masele au ajuns să creadă că au atins acest nivel înalt de bunăstare materială de pe urma slăbirii celor bogați, iar prezervarea sau apariția unei astfel de clase i-ar priva de lucruri pe care altfel le-ar obține şi pe care le consideră dreptul lor. Am văzut de ce, în cazul unei societăți în progres, am avea puține motive să credem că ar mai exista bogăția de care se bucură cîțiva, dacă aceştia din urmă nu ar mai fi lăsați să se bucure de ea. Această bogăție nu este nici luată de la ceilalți, nici interzisă celorlalți. Ea reprezintă primul semn al unui nou mod de viață, inițiat de către avangardă. Într-adevăr, cei ce dispun de acest privilegiu, de a etala posibilități de care vor beneficia doar copiii sau nepoții celorlalți, nu sînt – în general – indivizii cei mai merituoşi, ci pur şi simplu cei puşi de soartă într-o poziție de invidiat. Însă acest fapt nu poate fi separat de procesul de creştere, care merge întotdeauna mai departe decît pot prevedea un om sau un grup de oameni. A-i împiedica pe unii să se bucure, primii, de anumite avantaje ne-ar putea împiedica pe noi, ceilalți, să mai avem vreodată parte de ele. Dacă din invidie facem ca anumite stiluri excepționale de viață să fie imposibile, vom suferi cu toții, pînă la urmă, de sărăcie materială şi spirituală. Nici nu putem elimina manifestările neplăcute ale succesului individual fără a distruge, în acelaşi timp, acele forțe ce permit înaintarea. Putem să împărtăşim pe deplin dezgustul față de ostentația, prostul gust şi risipa multora dintre noii îmbogățiți şi totuşi să recunoaştem faptul că, dacă ar fi să împiedicăm tot ceea ce ne displace, probabil că lucrurile bune neprevăzute ce ar fi astfel împiedicate ar cîntări în balanță mai greu decît cele rele. O lume în care majoritatea ar putea împiedica apariția a tot ceea ce nu îi este pe plac ar fi o lume în stagnare şi, probabil, sortită declinului.

PARTEA A II-A

Libertate și drept

La început, cînd s-a căzut de acord asupra unui regim, fără îndoială că nu s-a mers mai departe cu reflecția asupra modului de guvernare, lăsîndu-se aceasta la discreția și înțelepciunea celor ce aveau să conducă; pînă ce experiența a dovedit că aceasta nu convenea nimănui, iar ceea ce ei gîndeau drept remediu nu făcea decît să agraveze răul pe care doreau să-l vindece. Au înțeles că a trăi la voia unui singur om este cauza tuturor suferințelor omenești. Aceasta i-a silit să se întoarcă înspre legi, prin care toți oamenii să-și cunoască dinainte îndatoririle, precum și pedepsele pentru încălcarea lor.

RICHARD HOOKER

IX

Coerciția și statul

Este o aservire absolută, atunci cînd datorezi servicii nesigure și nedeterminate, fără a ști seara ce ai de făcut a doua zi, dimineața; adică, atunci cînd ești silit să faci tot ceea ce ți se ordonă.

HENRY BRACTON

1. În discuția anterioară am definit provizoriu libertatea ca absență a coerciției. Însă coerciția este un concept aproape la fel de problematic ca și libertatea însăși; aceasta, în mare parte, din același motiv: nu facem o distincție clară între consecințele acțiunilor altor oameni și efectele datorate unor circumstanțe materiale. De fapt, limba engleză dispune de două cuvinte diferite, pentru a face distincția necesară: putem spune, în mod legitim, că am fost constrînși (*compelled*) de circumstanțe să facem un lucru sau altul, însă cînd spunem că am fost supuși la coerciție (*coerced*), presupunem un agent uman.

Coerciția apare atunci cînd individul este făcut să servească voința altcuiva, cînd acțiunea sa este dirijată nu în vederea propriului scop, ci a scopului altcuiva. Nu este adevărat că cel supus la coerciție nu alege deloc: dacă ar fi așa, nu ar trebui să spunem despre el că „acționează". Dacă cineva îmi poartă mîna, uzînd de forța sa fizică, și mă face să semnez sau dacă mi se pune degetul pe trăgaciul unui pistol, atunci eu nu am acționat. O astfel de violență care face din corpul meu unealta fizică a altcuiva este, desigur, la fel de rea ca și coerciția și trebuie împiedicată din același motiv. Coerciția implică, totuși, faptul că eu încă aleg, dar că mintea mea a

devenit instrumentul altcuiva, deoarece alternativele ce-mi stau în față au fost astfel manipulate încît, pentru mine, cel mai puțin costisitor devine comportamentul dorit de cel care mă supune la coerciție.[1] Deși sînt supus la coerciție, eu sînt, totuși, cel ce decide care este răul cel mai mic, în circumstanțele respective.[2]

Evident, coerciția nu include toate influențele pe care oamenii le pot exercita asupra acțiunilor altora. Ea nu include nici măcar toate cazurile în care cineva acționează sau amenință să acționeze într-un mod despre care știe că îi va dăuna altcuiva și îl va face pe acesta din urmă să-și schimbe intențiile. Dacă cineva îmi barează drumul pe stradă și mă face să-l ocolesc, dacă cineva a împrumutat de la bibliotecă volumul pe care îl doresc sau chiar dacă cineva mă face să mă îndepărtez, datorită zgomotelor neplăcute pe care le produce, nu se poate spune că am fost supus la coerciție. Coerciția implică atît amenințarea cu provocarea unui rău, cît și intenția de a determina pe această cale un anumit comportament.

Deși cel supus la coerciție încă alege, alternativele îi sînt determinate de către cel care i-o impune, astfel încît el va alege ceea ce dorește celălalt. El nu este total privat de posibilitatea de a-și folosi propriile facultăți, însă nu este lăsat să se servească de ele în propriile scopuri. Folosirea efectivă a inteligenței și a cunoștințelor în urmărirea scopurilor sale presupune ca persoana să poată prevedea unele condiții de mediu și să poată adera la un plan de acțiune. Cele mai multe dintre scopurile omului pot fi atinse doar printr-un lanț de acțiuni corelate, în privința cărora s-a decis ca asupra unui întreg coerent și pe baza presupunerii că lucrurile vor evolua de o manieră previzibilă. Putem realiza ceva pentru că – și în măsura în care – putem prognoza evenimente, sau cel puțin putem cunoaște probabilități. Deși circumstanțele materiale vor fi descori imprevizibile, ele nu ne vor submina în mod malefic scopurile. Însă, dacă evenimente care ne determină planurile se află sub controlul unic al altcuiva, la fel ne vor fi controlate și acțiunile.

Astfel, coerciția este rea pentru că împiedică individul să-și folosească la maximum toate capacitățile intelectuale și să ofere astfel comunității întreaga sa contribuție. Cu toate că, în orice moment, cel supus la coerciție face tot ce-i stă în putință pentru a-și satisface interesele imediate, unicul proiect cuprinzător în care se încadrează acțiunile sale aparține altei minți.

2. Filosofii politicii au discutat despre putere mult mai mult decît despre coerciție, pentru că puterea politică înseamnă, de obicei, putere de coerciție.[3] Însă, deși aveau dreptate acei oameni mari, de la John Milton și Edmund Burke la Lord

Acton și Jacob Burckhardt, care au descris puterea ca răul suprem[4], este înșelător să vorbim, în acest context, despre putere ca atare. Rea nu este puterea în sine – capacitatea de a realiza ceea ce dorești – ci doar puterea de coerciție, puterea de a-i forța pe alții să servească voința cuiva, prin amenințarea cu provocarea unui rău. Nu există nimic rău în puterea încredințată managerului unei mari întreprinderi, în care oamenii și-au unit din proprie inițiativă eforturile, urmărindu-și propriile scopuri. Una dintre sursele forței unei societăți civilizate este aceea că, printr-o astfel de combinare voluntară a eforturilor sub o conducere unificată, oamenii își pot spori enorm puterea colectivă. Cea care corupe nu este puterea în sensul de extindere a capacităților noastre, ci supunerea voințelor altor oameni față de voința noastră, folosirea altora (împotriva voinței lor) pentru scopurile noastre. Este adevărat că în relațiile umane puterea și coerciția stau una lîngă alta, puterile mari deținute de unii permițîndu-le acestora să îi supună la coerciție pe alții, dacă ele nu sînt limitate de o putere și mai mare. Însă coerciția nu este o consecință nici atît de necesară, nici atît de obișnuită a puterii, pe cît se crede. Nici puterile lui Henry Ford, nici cele ale Comisiei pentru Energie Atomică, nici cele ale generalului Armatei Salvării sau (pînă de curînd) nici cele ale președintelui Statelor Unite nu sînt puteri de coerciție asupra anumitor oameni, în scopuri de ei alese.

Confuzia provocată ar fi mai mică dacă, ocazional, în loc de coerciție, ar fi folosiți termenii „forță" sau „violență", deoarece amenințarea cu forța sau violența este cea mai importantă formă de coerciție. Însă ei nu sînt sinonimi cu coerciția, căci amenințarea cu forța fizică nu este unicul mod în care se poate manifesta coerciția. La fel, termenul „opresiune", care pare a fi, pentru libertate, un antonim la fel de real ca și coerciția, ar trebui să se refere doar la o stare marcată de acte continue de coerciție.

3. Ar trebui să operăm o distincție atentă între coerciție și condițiile sau termenii în care semenii noștri sînt dispuși să ne ofere anumite servicii sau favoruri. Doar în circumstanțe cu totul excepționale, controlul total asupra unor servicii sau resurse esențiale, din punctul nostru de vedere, i-ar conferi altcuiva o putere cu adevărat coercitivă. Viața în societate ne face să depindem de capriciile unor semeni pentru satisfacerea nevoilor noastre. Într-o societate liberă, aceste servicii sînt voluntare, iar fiecare parte poate hotărî cui și în ce termeni dorește să-i facă servicii. Astfel, vom avea acces la avantajele și oportunitățile pe care ni le oferă semenii noștri doar dacă le satisfacem condițiile. Acest lucru este adevărat în relațiile sociale, ca și în cele economice. Dacă cineva mă invită la petrecerile pe

care le găzduieşte doar dacă mă conformez anumitor standarde de comportament şi vestimentaţie sau dacă vecinul meu stă de vorbă cu mine doar dacă respect bunele maniere, evident că nu este vorba de coerciţie. Nu aş putea folosi în mod legitim termenul „coerciţie“ nici dacă un producător sau un comerciant refuză să îmi ofere ceea ce doresc, altfel decît la preţul său. Sigur că aceste afirmaţii sînt adevărate în condiţiile unei pieţe concurenţiale, unde am posibilitatea să mă adresez altcuiva, dacă prima ofertă nu îmi convine. Ele nu sînt mai puţin valabile, chiar şi atunci cînd am de-a face cu un monopolist. Dacă, de exemplu, doresc să mi se facă portretul de către un artist renumit şi dacă el nu acceptă decît în schimbul unui onorariu foarte ridicat, ar fi absurd să spun că sînt supus la coerciţie. La fel, în cazul oricărui alt produs sau serviciu de care mă pot lipsi. Atît timp cît serviciile unei anumite persoane nu sînt cruciale pentru existenţa mea sau pentru prezervarea a ceea ce preţuiesc în mod deosebit, condiţiile pe care el le pretinde în schimbul acelor servicii nu pot fi numite, la propriu, „coerciţie“.

Cu toate acestea, un monopolist ar putea exercita o adevărată coerciţie dacă ar fi, să spunem, proprietarul unui izvor, într-o oază. Să spunem că alţii s-au stabilit acolo, presupunînd că vor beneficia întotdeauna de apă la un preţ rezonabil, iar apoi au descoperit că, pentru a supravieţui, nu au altă soluţie decît să facă tot ce le cere proprietarul izvorului, acesta ar fi un caz evident de coerciţie. Se pot imagina şi alte situaţii în care un monopolist ar putea controla un produs esenţial, de care ceilalţi să fie complet dependenţi. Însă, dacă monopolistul nu este în măsură să blocheze livrarea unui produs indispensabil, el nu poate exercita coerciţie, oricît de neplăcute ar fi cererile sale, din persepectiva celor dependenţi de serviciile respective.

Merită să accentuăm, în perspectiva discuţiei ulterioare despre metodele adecvate de limitare a puterii coercitive a statului, că ori de cîte ori există pericolul ca un monopolist să dobîndească puteri coercitive, cea mai comodă şi eficientă metodă de a-l împiedica este, probabil, a-i cere să-şi trateze toţi clienţii la fel, adică, a insista ca preţurile să fie aceleaşi pentru toţi şi a-i interzice orice discriminare.

Individul care oferă locuri de muncă nu poate, în mod normal, să exercite coerciţie, nu mai mult decît furnizorul unui anumit produs sau serviciu. Atît timp cît poate înlătura doar una dintre multele noastre posibilităţi de a ne cîştiga existenţa, atît timp cît nu poate face altceva decît să înceteze a mai plăti anumite persoane (care nu pot spera să cîştige la fel de mult în altă parte), el nu poate exercita coerciţie, deşi poate provoca necazuri. Există, fără îndoială, ocazii în care termenii de angajare creează condiţiile unei veritabile coerciţii. În perioadele de

șomaj acut, amenințarea cu coerciția poate fi utilizată spre a impune și alte acțiuni decît cele care fac obiectul contractului inițial. Iar în împrejurări precum cele dintr-un oraș minier, managerul poate foarte bine să exercite o tiranie arbitrară și capricioasă față de un om pe care nu-l poate suferi. Însă astfel de împrejurări (deși nu imposibile) ar constitui în cel mai rău caz excepții, într-o societate concurențială prosperă.

Un monopol total asupra angajărilor, așa cum ar exista într-un stat sută la sută socialist, în care guvernul ar fi unicul patron și proprietarul tuturor instrumentelor de producție, ar genera puteri nelimitate de coerciție. După cum a descoperit Leon Troțki, „într-o țară unde singurul patron este statul, a te opune înseamnă a muri lent de foame. Vechiul dicton – cine nu muncește, nu mănîncă – a fost înlocuit de altul, nou: cine nu ascultă, nu mănîncă".[5]

Cu excepția unor astfel de cazuri de monopol asupra unui serviciu esențial, simpla putere de a deține controlul exclusiv asupra unui bun nu generează coerciție. Utilizarea unei astfel de puteri de către altcineva poate, într-adevăr, să modifice peisajul social în funcție de care mi-am adaptat planurile și să mă determine să-mi reconsider toate deciziile, poate chiar să-mi schimbe stilul de viață și să mă determine să mă îngrijesc de multe lucruri pe care, pînă atunci, le consideram rezolvate. Însă, cu toate că alternativele ce-mi stau în față pot fi dureros de puține și de nesigure, iar noile mele planuri – doar încropite, nu voința altcuiva este cea care îmi dirijează acțiunea. Pot fi în situația de a acționa sub o presiune considerabilă, dar nu se poate spune că acționez sub coerciție. Chiar dacă pericolul de a muri de foame (eu, poate și familia mea) mă împinge să accept o slujbă dezgustătoare, cu un salariu foarte mic, chiar dacă stau „la mila" singurului patron dispus să-mi ofere de lucru, nu sînt supus coerciției, nici de către el, nici de către altcineva. Atît timp cît actul prin care am fost pus în această situație dificilă nu era menit să mă determine să fac sau să nu fac anumite lucruri, atît timp cît intenția actului care mă lezează nu este aceea de a mă face să servesc scopurile altei persoane, efectul său asupra libertății mele nu diferă de cel al oricărei calamități naturale – un incendiu sau o inundație care mi-ar distruge casa ori un accident ce mi-ar afecta sănătatea.

4. Adevărata coerciție apare atunci cînd bande înarmate de cuceritori fac poporul supus să trudească pentru ei, cînd gangsteri organizați extorchează taxe pentru „protecție", cînd deținătorul unui secret malefic își șantajează victima și, desigur, atunci cînd statul ne amenință cu pedeapsa și cu folosirea forței, spre a ne face să îi respectăm comenzile. Există mai multe grade de coerciție, de la situația

extremă de dominaţie a stăpînului asupra sclavului sau a tiranului asupra supusului, cînd puterea nelimitată de a pedepsi impune supunerea totală în faţa voinţei stăpînului, pînă la cazul ameninţării cu săvîrşirea uni rău, faţă de care cel ameninţat ar prefera aproape orice altceva.

Succesul încercărilor de a supune la coerciţie o anumită persoană va depinde în mare măsură de forţa interioară a acesteia. Ameninţarea cu moartea ar putea avea mai puţină forţă de a face pe cineva să renunţe la scopurile sale, decît ameninţarea cu o pedeapsă mai uşoară, în cazul altcuiva. Însă, dacă putem deplînge soarta celui slab sau foarte sensibil, pe care o simplă încruntare l-ar putea sili să facă ceea ce altfel nu ar face, noi ne ocupăm aici de coerciţia ce l-ar putea afecta pe omul normal, obişnuit. Deşi aceasta ia, de obicei, forma unei ameninţări fizice la adresa sa sau a celor dragi, ori una materială, vizînd un obiect valoros sau preţuit, ca nu trebuie neapărat să includă folosirea forţei sau a violenţei. Poţi zădărnici toate încercările altuia de a acţiona spontan, punîndu-i în cale o varietate infinită de obstacole minore: viclenia şi răutatea pot oferi foarte bine mijloace de coerciţie împotriva celor puternici din punct de vedere fizic. Pentu o bandă de băieţi vicleni, nu este ceva imposibil să alunge din oraş o persoană nedorită.

Într-o anumită măsură, toate relaţiile strînse dintre oameni, indiferent dacă e vorba de afecţiune, necesitate economică sau circumstanţe fizice (de exemplu, pe un vas sau într-o expediţie) oferă oportunităţi de coerciţie. Condiţiile specifice serviciului domestic, ca de altfel toate relaţiile ce impun un grad mai mare de intimitate, oferă, neîndoielnic, ocazii pentru o coerciţie extrem de gravă. Iar un soţ morocănos, o soţie cicălitoare sau o mamă isterică îţi pot face viaţa demnă de plîns, dacă nu le satisfaci toate capriciile. Însă, în astfel de cazuri, societatea nu poate face prea multe pentru à proteja individul, în afară de a veghea ca asocierile între persoane să fie cu adevărat voluntare. Orice încercare de reglementare suplimentară a acestor asocieri intime ar implica, evident, restricţii atît de mari la adresa opţiunii şi comportamentului, încît ar produce o coerciţie şi mai mare: dacă oamenii sînt liberi să-şi aleagă asociaţii şi apropiaţii, nu statul trebuie să se preocupe de coerciţia provenită din asocierea voluntară.

Cititorul poate simţi că am acordat mai mult spaţiu decît era nevoie diferenţei între ceea ce poate şi ceea ce nu poate fi numit, în mod legitim, „coerciţie“, precum şi între formele mai severe de coerciţie, pe care trebuie să le împiedicăm, şi cele mai uşoare, care nu sînt de resortul autorităţilor. Dar, ca şi în cazul libertăţii, extinderea treptată a conceptului aproape că l-a privat de orice valoare. Libertatea poate

fi definită în aşa fel încît atingerea ei să fie imposibilă. La fel, coerciţia poate fi definită în aşa fel încît să faci din ea un fenomen atotcuprinzător şi inevitabil.[6]

Nu putem împiedica tot răul pe care un om îl poate face altcuiva, nici chiar formele mai blînde de coerciţie la care ne expune contactul strîns cu ceilalţi. Însă aceasta nu ne scuteşte de a încerca să împiedicăm toate formele mai severe de coerciţie şi nu ne opreşte să definim libertatea ca absenţa unei astfel de coerciţii.

5. Cum coerciţia înseamnă controlul altcuiva asupra datelor esenţiale ale acţiunii unui individ, ea poate fi evitată doar permiţîndu-i individului să-şi asigure o sferă privată, unde să fie protejat de astfel de ingerinţe. Garanţia că anumiţi factori nu sînt controlaţi deliberat de altcineva îi poate fi oferită doar de către o autoritate înzestrată cu puterea necesară. Acesta este domeniul în care coerciţia unui individ de către altul nu poate fi împiedicată decît prin ameninţarea cu coerciţia.

Existenţa unei astfel de sfere libere, asigurate, ne pare o condiţie de viaţă atît de normală, încît sîntem tentaţi să definim „coerciţia" folosind termeni precum „ingerinţă în aşteptările legitime", „încălcarea drepturilor" sau „imixtiune arbitrară"[7]. Însă în definirea coerciţiei nu putem lua ca atare prevederile menite să o împiedice. Caracterul „legitim" al aşteptărilor cuiva sau „drepturile" individului constituie rezultatul recunoaşterii unui astfel de sfere private. Coerciţia nu numai că ar exista, dar ar fi chiar mult mai răspîndită dacă nu ar exista o astfel de sferă protejată. Doar într-o societate care a încercat deja să împiedice coerciţia prin demarcarea unei sfere protejate, poate avea sens, cu adevărat, un concept precum „imixtiune arbitrară".

Pentru ca recunoaşterea unor astfel de sfere individuale să nu devină ea însăşi un instrument de coerciţie, dimensiunea şi conţinutul lor nu trebuie determinate prin alocarea deliberată a anumitor lucruri, anumitor oameni. Dacă ceea ce ar trebui inclus în sfera privată a cuiva ar putea fi determinat de voinţa vreunui om sau a vreunui grup de oameni, puterea de coerciţie s-ar transfera, pur şi simplu, acelei voinţe. Nu ar fi de dorit nici fixarea, o dată pentru totdeauna, a conţinutului acestei sfere private. Pentru ca oamenii să-şi utilizeze la maximum cunoştinţele, competenţele şi capacităţile previzionale, este de dorit ca ei înşişi să aibă un cuvînt de spus în determinarea conţinutului sferei lor protejate.

Soluţia acestei probleme se bazează pe recunoaşterea regulilor generale ce guvernează condiţiile în care anumite obiecte sau circumstanţe devin parte din sfera protejată a uneia sau mai multor persoane. Acceptarea unor astfel de reguli permite

fiecărui membru al societăţii să modeleze conţinutul sferei sale protejate, iar tuturor celorlalţi să recunoască ce aparţine şi ce nu aparţine sferei fiecăruia. Nu trebuie să gîndim această sferă ca fiind formată exclusiv sau cu precădere din lucruri materiale. Deşi principalul scop al regulilor ce delimitează sferele este acela de a împărţi obiectele materiale din mediu în ceea ce este al meu şi ceea ce este al altuia, ele ne oferă multe alte „drepturi", precum securitatea, folosirea unor lucruri sau doar protecţie faţă de imixtiunea în acţiunile noastre.

6. Recunoaşterea proprietăţii private sau plurale[8] este o astfel de condiţie existenţială pentru prevenirea coerciţiei, deşi în nici un caz singura. Rareori sîntem în situaţia de a duce la bun sfîrşit un plan coerent de acţiune, dacă nu sîntem siguri că avem controlul exclusiv asupra anumitor obiecte, iar atunci cînd nu le controlăm, trebuie să ştim cine le controlează, pentru a putea colabora cu alţii. Recunoaşterea proprietăţii este, evident, primul pas în delimitarea sferei private ce ne protejează de coerciţie, recunoscîndu-se demult că „unui popor potrivnic faţă de instituţiile proprietăţii private îi lipseşte primul element al libertăţii"[9] şi că „nimeni nu are dreptul să atace proprietatea plurală şi, în acelaşi timp, să spună că preţuieşte civilizaţia. Istoria celor două nu poate fi despărţită".[10] Antropologia modernă confirmă faptul că „proprieatea privată apare, cu certitudine, la nivele primitive" şi că „rădăcinile proprietăţii, ca principiu juridic ce determină relaţia fizică între om şi mediul său natural şi artificial, constituie însăşi precondiţia oricărei acţiuni ordonate, în sens cultural".[11]

Totuşi, în societatea modernă, condiţia esenţială pentru protejarea individului de coerciţie nu este deţinerea unei proprietăţi, ci aceea ca mijloacele materiale ce îi permit urmărirea unui plan de acţiune să nu fie, toate, sub controlul exclusiv al altui agent. Una dintre realizările societăţii moderne este aceea că de libertate se poate bucura şi o persoană care, practic, nu posedă nimic (în afară de bunuri personale precum hainele – deşi şi acestea pot fi închiriate)[12] şi că putem lăsa, în bună parte, altora grija proprietăţii care să ne satisfacă nevoile. Important este ca proprietatea să fie suficient de dispersată, astfel încît individul să nu depindă de anumite persoane, singurele care să îi poată oferi ce doreşte sau care să îl poată angaja.

Faptul că putem recurge la proprietatea altuia pentru a ne atinge scopurile se datorează în principal capacităţii de a impune respectarea contractelor. Întreaga reţea de drepturi create prin contracte este o parte la fel de importantă a propriei noastre sfere protejate, un fundament la fel de important al planurilor noastre, ca şi orice proprietate personală. Condiţia decisivă pentru colaborarea reciproc avanta-

joasă între oameni, bazată pe consimțămîntul voluntar și nu pe coerciție, este existența mai multor indivizi care să poată satisface nevoile altuia, astfel încît nimeni să nu depindă de anumite persoane, în ceea ce privește condițiile esențiale ale existenței sau posibilitatea de dezvoltare într-o anumită direcție. Competiția, devenită posibilă prin dispersia proprietății, este cea care îi privează de orice putere coercitivă pe deținătorii individuali ai anumitor bunuri.

În lumina unei interpretări eronate, dar răspîndite, a unei maxime celebre[13], ar trebui menționat că sîntem independenți de voința celor de ale căror servicii avem nevoie, pentru că ei ne servesc în propriul interes, fiind, în mod normal, prea puțin preocupați de modul cum ne vom folosi noi de acele servicii. Ar însemna să fim extrem de dependenți de convingerile semenilor noștri, dacă ar fi ca ei să ne vîndă produsele doar atunci cînd ne aprobă scopurile, iar nu pentru propriul avantaj. De altfel, tocmai pentru că în tranzacțiile economice cotidiene noi reprezentăm doar mijloace impersonale pentru semenii noștri, care ne ajută urmărindu-și scopurile, putem conta pe un astfel de ajutor din partea unor oameni complet străini și ne putem folosi de el în orice scop dorim.[14]

Regulile proprietății și contractului trebuie să delimiteze sfera privată a individului, ori de cîte ori resursele sau serviciile necesare pentru urmărirea scopurilor sale sînt insuficiente și trebuie, din această cauză, să se afle sub controlul cuiva. Însă, dacă acest lucru este valabil în cazul majorității avantajelor pe care le obținem din eforturile oamenilor, el nu este valabil întotdeauna. Există anumite tipuri de servicii, precum salubritatea și drumurile, care, în mod normal, o dată furnizate, sînt suficiente pentru toți cei ce doresc să le folosească. Furnizarea unor astfel de servicii este demult un domeniu de acțiune publică, iar dreptul de a beneficia de ele este o parte importantă a sferei protejate a individului. Trebuie doar să ne amintim rolul jucat în trecut de asigurarea accesului la „drumul Regelui", pentru a vedea cît de importante sînt aceste reguli pentru libertatea individuală.

Nu putem enumera aici toate drepturile sau interesele protejate care servesc la asigurarea unei sfere de acțiune necenzurate, pentru o persoană cu statut juridic recunoscut. Însă cum omul modern a devenit cam insensibil la acest subiect, poate ar trebui să menționăm că, în condiții de libertate, recunoașterea unei sfere individuale protejate implică, de obicei, dreptul la viață privată și secret personal, concepția potrivit căreia locuința omului este castelul său,[15] altcineva neavînd nici măcar dreptul de a căuta să afle ce se petrece înăuntru.

7. Caracterul acestor reguli abstracte şi generale, elaborate spre a limita coerciţia, atît din partea altor indivizi cît şi din partea statului, va constitui subiectul capitolului următor. Aici vom analiza la modul general cum acea ameninţare cu coerciţia – unicul mijloc prin care statul poate evita coerciţia unui individ de către altul – poate fi lipsită de cele mai multe dintre efectele sale dăunătoare şi criticabile.

Această ameninţare cu coerciţia are un efect foarte diferit de cel al coerciţiei reale şi inevitabile, dacă se referă doar la circumstanţe cunoscute, care să poată fi evitate de către obiectul potenţial al coerciţiei. De acest tip sînt marea majoritate a ameninţărilor cu coerciţia de care trebuie să uzeze o societate liberă. Cele mai multe din regulile pe care ea le impune, în particular dreptul civil, nu constrîng persoanele particulare să îndeplinească acţiuni specifice (spre deosebire de cazul funcţionarilor publici). Sancţiunile legii sînt proiectate doar pentru a împiedica persoana să facă anumite lucruri, sau pentru a o determina să-şi îndeplinească obligaţiile asumate de bunăvoie.

Dacă ştiu dinainte că, situîndu-mă pe o anumită poziţie, voi fi supus coerciţiei, şi dacă pot evita să mă plasez într-o astfel de poziţie, atunci pot evita să mă expun coerciţiei. Cel puţin atît timp cît regulile privitoare la coerciţie nu mă vizează personal, ci sînt alcătuite astfel încît să se aplice în mod egal tuturor celor aflaţi în circumstanţe similare, ele nu diferă cu nimic de oricare dintre obstacolele naturale ce îmi afectează planurile. Cum ele îmi spun ce se va întîmpla *dacă* fac un anumit lucru, legile statului au, pentru mine, aceeaşi semnificaţie ca şi legile naturii, iar eu pot folosi cunoştinţele despre legile statului pentru a-mi urmări propriile scopuri, la fel cum le folosesc pe cele referitoare la legile naturii.

8. Desigur, în anumite perioade, statul foloseşte coerciţia spre a ne face să efectuăm anumite acţiuni. Cele mai importante sînt plata impozitelor şi diversele servicii obligatorii - în special serviciul militar. Deşi nu pot fi eludate, ele sînt cel puţin previzibile şi sînt impuse indiferent de modul în care, altfel, individul şi-ar întrebuinţa energiile   aceasta eliminînd, în bună parte, caracterul malefic al coerciţiei. Dacă necesitatea (cunoscută) de a plăti anumite impozite devine baza tuturor planurilor mele, dacă o anumită perioadă de serviciu militar este o parte previzibilă a carierei mele, atunci pot urma în viaţă un plan general, stabilit de mine însumi, comportîndu-mă independent de voinţa altuia   atît cît este posibil aşa ceva, în societate. Deşi serviciul militar obligatoriu, atît cît durează, implică o coerciţie severă, deşi s-ar putea spune că un militar de carieră nu e niciodată liber, este cert că o perioadă limitată şi previzibilă de serviciu militar restrînge în mai mică

măsură libertatea de a-ți modela viața decît ar face-o, de exemplu, amenințarea permanentă cu arestarea, la care ar recurge o putere arbitrară pentru a-ți impune comportamentul pe care ea îl consideră corect.

Ingerința statului în viața noastră ne lezează cel mai mult atunci cînd ea nu este nici evitabilă, nici previzibilă. Cum o astfel de coerciție este necesară chiar și într-o societate liberă, precum atunci cînd sîntem chemați să servim ca jurați sau să prestăm alte servicii obligatorii, noi atenuăm efectele coerciției prin aceea că nu permitem nimănui să posede o putere coercitivă arbitrară. Decizia privitoare la cine trebuie să îndeplinească aceste servicii este lăsată pe seama unor procedee precum tragerea la sorți. Aceste acte imprevizibile de coerciție, care derivă din evenimente imprevizibile, însă se conformează unor reguli cunoscute, ne afectează existența în aceeași măsură ca și alte „acte ale Divinității", dar nu ne supun voinței arbitrare a altei persoane.

9. Este prevenirea coerciției unica justificare pentru folosirea de către stat a amenințării cu coerciția? Probabil că am putea include aici toate formele de violență sau, cel puțin, am putea susține că o prevenire eficientă a coerciției însemnă împiedicarea tuturor formelor de violență. Rămîne, însă, un alt tip de acțiune dăunătoare, despre care se consideră că trebuie împiedicată și care, la prima vedere, pare diferită. Este vorba de fraudă și înșelăciune. Totuși, deși a le cataloga drept „coerciție" ar însemna să forțăm sensul cuvintelor, constatăm că dorim să le prevenim din aceleași motive pentru care dorim să prevenim coerciția. Înșelăciunea, ca și coerciția, este o formă de manipulare a informațiilor pe care se bazează o persoană, pentru a o determina pe alta să facă ceea ce dorește autorul înșelăciunii. Cînd reușește, cel înșelat devine un instrument care servește scopurilor altcuiva, fără a și le promova pe cele proprii. Deși nu avem un termen care să le acopere pe ambele, tot ceea ce am spus depre coerciție se aplică și pentru fraudă și înșelăciune.

Cu această corecție, se pare că libertatea nu reclamă altceva decît prevenirea coerciției și violenței, fraudei și înșelăciunii, cu excepția folosirii de către stat a coerciției pentru a impune reguli cunoscute, destinate a asigura cele mai bune condiții pentru ca individul să confere acțiunilor sale un cadru coerent, rațional.

Problema limitei coerciției nu coincide cu cea referitoare la corecta funcționare a statului. Activitățile coercitive nu constituie în nici un caz unica sarcină a statului. Este adevărat că activitățile non-coercitive sînt pur și simplu serviciile pe care le prestează statul și sînt finanțate prin mijloace coercitive. Poate că statul medieval, care își finanța activitățile în principal din veniturile proprietăților sale, a

oferit servicii fără a recurge la coerciție. Însă astăzi este imposibil ca statul să ofere servicii precum tratamentul celor defavorizați sau handicapați, întreținerea drumurilor sau furnizarea de informații, fără a recurge la puterile sale coercitive, pentru finanțarea lor.

Nu trebuie să ne așteptăm la unanimitate, în ceea ce privește dezirabilitatea și volumul acestor servicii. De asemenea, nu este deloc evidentă existența vreunei justificări morale pentru a-i supune pe oameni la coerciție, spre a-i face să contribuie la atingerea unor obiective de-care nu sînt interesați. Pînă într-un punct, toți găsim oportun să aducem astfel de contribuții, înțelegînd că vom profita la rîndul nostru de contribuțiile similare ale altora, în realizarea obiectivelor noastre.

În afara domeniului impozitelor, ar fi de dorit să nu acceptăm, ca justificare pentru folosirea coerciției de către stat, decît împiedicarea unei coerciții și mai severe. Acest criteriu nu se poate aplica fiecărei norme juridice luată izolat, ci doar sistemului juridic, în ansamblul său. De exemplu, protecția proprietății private, ca garanție împotriva coerciției, ar putea reclama prevederi speciale care, individual, nu duc la reducerea coerciției, ci oferă doar asigurarea că proprietatea privată nu împiedică în mod nejustificat acțiuni care nu îl lezează pe proprietar. Însă întreaga concepție asupra ingerinței sau neingerinței statului se bazează pe existența unei sfere private, delimitate prin reguli generale impuse de stat; iar adevărata problemă este dacă statul ar trebui să-și limiteze acțiunea coercitivă la impunerea acestor reguli sau să treacă dincolo de ele.

S-a încercat adesea, în primul rînd de către John Stuart Mill[16], definirea sferei private ce ar trebui să rămînă în afara coerciției, utilizînd distincția între acțiunile ce afectează doar persoana în cauză și cele care îi afectează și pe alții. Cum este greu de imaginat o acțiune care să nu îi afecteze și pe alții, această distincție nu s-a dovedit prea utilă. Doar prin delimitarea sferei protejate a fiecărui individ, această distincție capătă sens. Scopul său nu poate fi acela de a-i proteja pe oameni de toate acțiunile celorlalți, care le-ar putea dăuna[17], ci doar de a menține în afara controlului altora unele date privind propriile acțiuni. În determinarea locului unde trebuie trasate frontierele acestei sfere protejate, problema importantă este dacă acțiunile altora, pe care dorim să le vedem împiedicate, ar afecta într-adevăr așteptările raționale ale persoanei protejate.

Plăcerea sau neplăcerea pe care ni le-ar putea cauza cunoașterea acțiunilor altor oameni nu ar trebui niciodată privite drept motive legitime de coerciție. Impunerea conformismului religios, de exemplu, a fost un obiect legitim al acțiunii statului, atunci cînd oamenii credeau în responsabilitatea colectivă a comunității

față de o zeitate oarecare și se considera că păcatele oricărui membru se răsfrîngeau asupra tuturor. Însă acolo unde practicile personale nu pot afecta pe altcineva decît pe actorii adulți voluntari, simplul fapt că ne displace ceea ce fac alții sau chiar conștiința că, prin ceea ce fac, ei își provoacă singuri rău, nu oferă vreun motiv legitim de coerciție.[18]

Am văzut că oportunitățile de a afla despre noile posibilități pe care le oferă permanent dezvoltarea civilizației constituie unul dintre principalele argumente în favoarea libertății. De aceea, teza libertății ar deveni un nonsens dacă, din invidia altora[19] sau din repulsia lor față de tot ceea ce le perturbă sistemul de gîndire înrădăcinat, ne-ar fi interzise anumite activități. Dacă există, evident, modele pentru a impune reguli de comportament în locurile publice, simplul fapt că unora le displace o acțiune nu poate constitui un motiv suficient pentru a o interzice.

În general, aceasta înseamnă că moralitatea unei acțiuni din interiorul sferei private nu este un obiect care să se preteze controlului coercitiv al statului. Poate că una dintre cele mai importante trăsături ce deosebesc o societate liberă de una neliberă este aceea că, în problema comportamentului ce nu afectează direct sferele protejate ale altora, regulile (de fapt, respectate de către cei mai mulți) au un caracter voluntar și nu sînt impuse prin coerciție. Experiența recentă a regimurilor totalitare a accentuat importanța principiului: „niciodată să nu fie identificată cauza valorilor morale cu cea a Statului“.[20] Într-adevăr, probabil că mai multe rele și nenorociri au fost provocate de oameni hotărîți să utilizeze coerciția pentru a eradica răul moral, decît de cei care doreau să-l provoace.

10. Totuși, faptul că acest comportament din interiorul sferei private nu trebuie să facă obiectul acțiunii coercitive a statului nu înseamnă că, într-o societate liberă, el ar trebui scutit de presiunea opiniei sau dezaprobării colective. Acum o sută de ani, în atmosfera morală mai strictă a erei victoriene, cînd coerciția exercitată de stat era minimă, John Stuart Mill și-a îndreptat unul dintre atacurile cele mai dure împotriva „coerciției morale“.[21] Poate că, astfel, el a exagerat în pledoaria sa pentru libertate. În orice caz, lucrurile ar deveni mai clare dacă nu am cataloga drept coerciție presiunea aprobării sau dezaprobării publice, în scopul asigurării obedienței față de reguli și convenții morale.

Am văzut deja că, în ultimă instanță, coerciția este o problemă de grad, iar cea pe care statul trebuie să o împiedice, dar cu care trebuie să amenințe de dragul libertății, este doar coerciția în formele ei mai severe – amenințare menită să-l împiedice pe un individ cu o tărie de caracter normală să urmărească un obiectiv pe

care îl consideră important. Indiferent dacă dorim sau nu să numim coerciţie aceste forme mai blînde de presiune pe care societatea le aplică non-conformiştilor, nu ne putem îndoi că astfel de reguli şi convenţii morale ce posedă o forţă de constrîngere mai mică decît cea a legii joacă, şi ele, un rol important, chiar indispensabil, întrucît ele contribuie la uşurarea vieţii în societate la fel de mult ca şi regulile cu caracter strict juridic. Ştim că ele vor fi respectate doar la modul general – nu universal –, dar acest element ne oferă totuşi un reper folositor şi reduce incertitudinea. Dacă respectul faţă de aceste reguli nu îi împiedică pe oameni ca, ocazional, să se comporte într-un mod pe care îl dezaprobăm, el limitează totuşi astfel de comportamente la cazurile în care, pentru anumiţi indivizi, nesocotirea regulilor este importantă. Uneori, aceste reguli non-coercitive pot reprezenta stadii experimentale pentru ceea ce – ulterior, într-o formă modificată – se poate transforma în lege. Cel mai adesea, ele vor oferi un fundal flexibil pentru unele obiceiuri mai mult sau mai puţin inconştiente, care să călăuzească acţiunile celor mai mulţi dintre noi. În ansamblu, aceste concepţii şi norme de interacţiune socială şi comportament individual nu constituie o încălcare serioasă a libertăţii individuale, ci asigură o anume uniformitate minimă în comportament, care este mai mult un sprijin decît un obstacol în calea acţiunilor individuale.

X

Legile, comenzile și ordinea

Ordinea nu este o presiune impusă din exterior asupra societății, ci un echilibru stabilit din interior.

J. ORTEGA Y GASSET

1. „Legea este regula prin care se fixează frontiera invizibilă în interiorul căreia ființa şi activitatea oricărui individ dobîndesc o sferă sigură şi liberă".[1] Astfel a fost afirmată, de către unul dintre marii specialiști în drept ai secolului trecut, concepția fundamentală despre lege, într-o societate liberă. De atunci, acestă concepție, care a făcut din lege fundamentul libertății a fost, în bună parte, ignorată. Scopul principal al acestui capitol va fi acela de a recupera și de a explicita acea concepție despre lege pe care s-a construit idealul libertății în statul de drept și care a făcut să se vorbească despre drept ca despre „știința libertății".[2]

Viața omului în societate sau chiar cea în grupuri, a animalelor sociabile, devine posibilă grație faptului că indivizii acționează conform anumitor reguli. Dezvoltarea inteligenței face ca aceste reguli să evolueze de la obiceiuri inconştiente la afirmații explicite și articulate, tinzînd, în același timp, să devină mai abstracte şi mai generale. Faptul că ne-am obișnuit cu instituțiile dreptului ne împiedică să vedem cît de subtil şi de complex este procesul de delimitare a sferelor individuale, prin reguli abstracte. Dacă ar fi fost proiectat în mod deliberat, el ar merita să figureze printre cele mai mari invenții omenești. Cu siguranță însă că el a fost inventat de o minte omenească tot atît de puțin precum limbajul, moneda sau majoritatea practicilor și convențiilor pe care se bazează viața socială.[3]

Chiar și în societățile animale apare un tip de delimitare, prin reguli, a sferelor individuale. Apare și aici un anumit grad de ordine, care împiedică atît de frecventele lupte sau ciocniri în căutarea hranei – datorită faptului că individul, pe măsură ce se îndepărtează de vizuină, devine tot mai puțin dispus să lupte. În consecință, cînd doi indivizi se întîlnesc într-un loc intermediar, unul dintre ei se va retrage, de obicei, fără a se ajunge la o încercare propriu-zisă a forțelor. Astfel este determinată o sferă a fiecărui individ, nu prin trasarea unor granițe concrete, ci prin respectarea unei reguli – desigur, o regulă necunoscută, ca atare, individului, însă respectată în acțiune. Acest exemplu arată cum pînă și obiceiurile inconștiente vor implica un fel de abstracțiune: o condiție de o asemenea generalitate precum depărtarea de cămin va determina răspunsul unui individ, atunci cînd întîlnește un altul. Dacă am încerca să definim oricare dintre obiceiurile cu un caracter social mai pronunțat ce fac posibilă viața în grupuri a animalelor, ar trebui să exprimăm multe dintre ele în temenii regulilor abstracte.

Faptul că asemenea reguli abstracte sînt respectate consecvent în acțiune, nu înseamnă că ele sînt cunoscute individului, în sensul că el le-ar putea comunica. Abstracția apare ori de cîte ori un individ răspunde la fel unor circumstanțe ce nu au decît puține trăsături în comun.[4] În general, oamenii acționează conform unor reguli abstracte, cu mult înainte de a le putea enunța.[5] Chiar atunci cînd au dobîndit capacitatea de a opera cu abstracții conștiente, gîndirea și acțiunea lor sînt încă ghidate, probabil, de un mare număr de astfel de reguli abstracte pe care le respectă, fără a fi capabili să le formuleze. De aceea, faptul că o regulă este, în general, respectată în acțiune nu înseamnă că a fost deja descoperită și formulată în cuvinte.

2. Natura acestor reguli abstracte pe care le numim „legi", în sens strict, reiese cel mai clar atunci cînd le opunem comenzilor specifice și particulare. Dacă luăm cuvîntul „comandă" în cel mai larg sens al său, regulile generale ce guvernează comportamentul uman ar putea fi, într-adevăr, considerate drept comenzi. Atît legile, cît și comenzile diferă de judecățile de fapt și, în consecință, aparțin aceleiași categorii logice. Însă o regulă generală pe care o respectă toată lumea, spre deosebire de o comandă propriu-zisă, nu presupune neapărat o persoană care să o fi emis. De asemena, ea diferă de comandă prin generalitatea și caracterul ei abstract[6]. Gradul de generalitate și abstractizare variază sensibil, de la ordinul dat unei persoane de a face un anumit lucru, aici și acum, la instrucțiunea referitoare la satisfacerea anumitor cerințe, în anumite condiții. În forma ei ideală, legea ar trebui

descrisă ca o comandă emisă „o dată pentru totdeauna", adresată unei persoane necunoscute, desprinsă de orice circumstanțe de timp și loc, și care se referă la condiții ce ar putea apărea oriunde și oricînd. Totuși, este recomandabil să nu confundăm legile și comenzile, deși trebuie să recunoaștem că legile se transformă treptat în comenzi, pe măsură ce conținutul lor devine mai particular.

Diferența importantă între cele două concepte rezidă în faptul că pe măsură ce trecem dinspre comenzi înspre legi, sursa deciziei referitoare la acțiunea ce trebuie întreprinsă se deplasează treptat dinspre emitentul comenzii sau legii înspre persoana ce trebuie să acționeze. Tipul ideal de comandă determină în mod unic acțiunea ce trebuie întreprinsă și nu lasă destinatarilor nici o șansă de a-și folosi propriile cunoștințe sau de a-și urma propriile înclinații. Acțiunea întreprinsă conform unei astfel de comenzi servește exclusiv scopurile celui care a emis-o; pe de altă parte, legea, în forma sa ideală, furnizează doar informații suplimentare de care actorul trebuie să țină seama în decizia sa.

Astfel, maniera în care scopurile și cunoașterea ce ghidează o anumită acțiune se distribuie între autoritate și actor constituie cel mai important criteriu de deosebire între legile generale și comenzile specifice. El poate fi ilustrat prin modurile diferite în care șeful unui trib primitiv sau administratorul unui domeniu reglementează activitățile subordonaților. La una dintre extreme se va situa cazul în care el se bazează, în totalitate, pe ordine specifice, iar subordonaților nu li se permite să acționeze altfel decît li s-a ordonat. Dacă șeful le prescrie, de fiecare dată, orice detaliu al acțiunii, subordonații nu vor fi decît simple instrumente, fără nici o oportunitate de a-și folosi propriile informații și propria judecată, scopurile urmărite și cunoașterea utilizată aparținînd, în totalitate, șefului. Totuși, în cele mai multe situații, scopurile șefului ar fi mai bine servite dacă el ar oferi doar instrucțiuni generale privind tipurile de acțiune ce ar trebui efectuate sau obiectivele ce ar trebui atinse în anumite momente și i-ar lăsa pe subordonați să completeze detaliile în funcție de circumstanțe – adică folosindu-și propriile cunoștințe. Astfel de instrucțiuni generale vor constitui deja o formă de reguli, iar acțiunea va fi dirijată în parte de cunoștințele șefului și în parte de cele ale executanților. Șeful va fi cel care va decide ce rezultate trebuie atinse, cînd, de către cine și (poate) prin ce mijloace, dar modul particular în care ele vor fi îndeplinite va fi ales de către indivizii responsabili. Servitorii de pe un domeniu întins sau angajații unei uzine se vor preocupa în principal de rutina îndeplinirii unor consemne pemanente, adaptîndu-le de fiecare dată împrejurărilor particulare și primind doar ocazional comenzi specifice.

În aceste condiţii scopurile vizate de întreaga activitate sînt tot cele ale şefului. Însă, el ar putea permite ca membrii grupului să-şi urmărească, în anumite limite, propriile scopuri. Aceasta presupune desemnarea mijloacelor de care se poate servi cineva, în scopuri proprii, iar o astfel de alocare de mijloace poate lua forma stabilirii anumitor lucruri sau a anumitor momente pe care individul le poate folosi pentru propriile scopuri. Această enunţare a facilităţilor aflate la dispoziţia fiecărui individ poate fi modificată doar prin ordinele specifice ale şefului. Se poate imagina şi un alt demers: sfera acţiunii libere a fiecărui individ să poată fi determinată şi modificată în concordanţă cu reguli generale emise anticipat, pentru perioade mai lungi; astfel de reguli permit oricărui individ ca, prin acţiunea proprie (cum ar fi schimbul cu alţi membri ai grupului sau obţinerea unor prime de merit din partea şefului), să-şi modifice sau să-şi modeleze sfera în care îşi poate urmări propriile scopuri. Astfel, din delimitarea cu ajutorul regulilor a unei sfere private, va apărea un drept asemănător celui de proprietate.

3. O tranziţie similară – de la un caracter particular şi concret la unul tot mai general şi abstract – observăm şi în evoluţia de la regulile cutumiare la lege, în sensul modern al termenului. În comparaţie cu legile unei societăţi care cultivă libertatea individuală, regulile de comportament ale unei societăţi primitive sînt relativ concrete. În loc să limiteze, pur şi simplu, domeniul în care individul îşi poate modela propria acţiune, ele îi prescriu adesea modul specific în care trebuie să procedeze spre a obţine anumite rezultate sau ce trebuie să facă în anumite momente şi în anumite locuri. În acest caz, încă nu se face distincţia între cunoaşterea faptului că o anumită procedură va avea ca rezultat anumite efecte şi necesitatea ca acestă procedură să fie urmată, în condiţiile respective. Iată un singur exemplu: regulile pe care le respectă un bantu, atunci cînd se mişcă printre cele paisprezece colibe din sat, de-a lungul unor linii trasate cu stricteţe, în funcţie de vîrstă, sex sau statut, îi restrîng considerabil gama de acţiuni.[7] Dacă el nu se conformează voinţei altui om, ci unei cutume impersonale, necesitatea de a respecta un ritual spre a ajunge într-un anumit loc îi restrînge opţiunile mai mult decît ar fi necesar spre a le asigura şi altora un grad egal de libertate.

„Constrîngerea cutumei“ devine un obstacol doar atunci cînd modul de a face anumite lucruri nu mai este singurul cunoscut de individ, cînd el se poate gîndi la alte moduri de a obţine ceea ce doreşte. În mare parte datorită creşterii inteligenţei individuale şi tendinţei de a se rupe de maniera tradiţională de acţiune, a devenit necesară afirmarea explicită sau reformularea regulilor şi, treptat, reducerea

dispozițiilor pozitive pînă la limitările esențialmente negative asupra domeniului de acțiune, care nu trebuie să intre în coliziune cu sferele altora, recunoscute în mod similar.

Tranziția de la cutuma specifică la lege ilustrează, mai bine decît cea de la comandă la lege, ceea ce, în lipsa unui termen mai adecvat, am numit „caracterul abstract" al adevăratei legi.[8] Regulile sale generale și abstracte specifică faptul că, în anumite circumstanțe, acțiunea trebuie să satisfacă anumite condiții, fiind însă permise toate acțiunile ce satisfac aceste condiții. Regulile furnizează doar cadrul în care trebuie să se miște individul, însă în interiorul său toate deciziile îi aparțin. În ceea ce privește relațiile sale cu alte persoane particulare, interdicțiile au un caracter aproape în întregime negativ, cu excepția situației în care persoana la care se referă nu a creat, ea însăși, prin acțiunile sale, condițiile apariției unor obligații pozitive. Ele sînt instrumentale, sînt mijloace puse la dispoziția sa și furnizează o parte din informațiile pe care, alături de cunoașterea modului de acțiune, individul le poate folosi ca bază a deciziilor sale.

Cum legile determină doar o parte a condițiilor pe care le vor satisface acțiunile individului și se aplică unor oameni necunoscuți, ori de cîte ori se manifestă anumite condiții, și indiferent de atributele situației particulare, legiuitorul nu poate prevedea nici care va fi efectul lor asupra anumitor oameni, nici în ce scopuri le vor folosi aceștia. Numindu-le „instrumentale", vrem să spunem că, respectîndu-le, individul își urmărește propriile scopuri, nu pe cele ale legiuitorului. Într-adevăr, eventualele scopuri specifice ale unor acțiuni fiind întotdeauna particulare, ele nu ar trebui să-și găsească loc în regulile generale. Legea interzice uciderea altei persoane sau uciderea propriu-zisă, cu excepția unor circumstanțe definite în așa fel încît pot apărea oricînd și oriunde; însă ea nu va interzice uciderea anumitor indivizi, specificați ca atare.

Respectînd astfel de reguli, nu servim scopul altei persoane; nu se poate spune cu adevărat că aș fi supus voinței altei persoane, dacă folosesc regulile acesteia în scopuri proprii, la fel cum mi-aș putea folosi cunoașterea legilor naturale și dacă acea persoană nu știe de existența mea, nu cunoaște circumstanțele particulare în care mi se vor aplica regulile, nici efectele pe care aceste reguli le vor avea asupra planurilor sale. Cel puțin în toate aceste cazuri în care coerciția cu care sînt amenințat nu este inevitabilă, legea modifică doar mijloacele care îmi stau la dispoziție, dar nu determină scopurile pe care trebuie să le urmăresc. Ar fi ridicol să spun că urmez voința altuia atunci cînd respect un contract (cînd aș fi putut să nu-l închei, dacă nu ar fi existat o regulă cunoscută – aceea că trebuie să ne îndeplinim

promisiunile) sau atunci cînd accept consecința juridică a oricărei alte acțiuni pe care am săvîrșit-o, în deplină cunoștință a legii.

Pentru individ, semnificația cunoașterii faptului că anumite reguli vor fi universal aplicate este aceea că diversele obiecte și reguli de acțiune dobîndesc astfel noi proprietăți. El cunoaște relațiile de tip cauză-efect instituite de oameni și pe care le poate folosi în orice scop dorește. Efectele acestor legi de proveniență umană sînt identice cu cele ale legilor naturii: cunoașterea ambelor îi permite să prevadă care vor fi consecințele acțiunilor sale și îl ajută să-și facă planurile în siguranță. Nu este o mare diferență între a ști că, dacă faci focul pe podeaua sufrageriei, îți va lua foc casa și a ști că, dacă dai foc casei vecinului, te vei pomeni la închisoare. Ca și legile naturii, legile statului furnizează caracteristici fixe, în mediul în care evoluează individul; deși elimină anumite opțiuni ce îi stau la dispoziție, legile nu îi limitează – de regulă – gama de opțiuni la o anumită acțiune, dorită de către altcineva.

4. Concepția despre libertate în statul de drept, care este principala preocupare a acestei cărți, se bazează pe afirmația că, atunci cînd respectăm legile – în sensul de reguli generale abstracte, emise fără a ține cont de aplicarea lor în ceea ce ne privește – nu sîntem supuși voinței altuia și, în consecință, sîntem liberi. Putem spune că ne conduc legile, nu oamenii, atunci cînd legiuitorul nu cunoaște cazurile particulare în care se vor aplica regulile sale; iar judecătorul care le aplică nu are altă soluție decît să-și întemeieze sentința pe setul de legi în vigoare și datele concrete ale cazului. Deoarece regula este stabilită ignorîndu-se cazul particular, iar coerciția utilizată în vederea impunerii ei nu este decisă de voința vreunui om, legea nu este arbitrară.[9] Însă acest lucru este adevărat doar dacă prin „lege" înțelegem regulile generale care se aplică tuturor, în mod egal. Această generalitate este, probabil, aspectul cel mai important al acelui caracter al legii pe care l-am numit „abstract". O lege adevărată nu ar trebui să nominalizeze pe nimeni și nici să excludă, în aplicarea sa, anumite persoane sau grupuri.

Semnificația unui sistem în care toată acțiunea coercitivă a statului este limitată la executarea unor reguli generale abstracte este enunțată adesea folosind cuvintele unuia dintre marii istorici ai dreptului: „mișcarea societăților aflate în progres a fost, pînă acum, o mișcare *de la Statut la Contract*".[10] Concepția statutului, a atribuirii unui loc în societate pentru fiecare individ, corespunde într-adevăr unei stări în care regulile nu sînt complet generale, ci se referă în mod special la persoane și grupuri, conferindu-le drepturi și îndatoriri specifice. Totuși, a considera

contractul drept contrariul statutului ar fi uşor confuzant, pentru că s-ar pune în evidenţă doar unul – deşi cel mai important – dintre instrumentele pe care legea i le oferă individului, spre a-şi contura propria poziţie. Contrariul unui regim al statutului ar fi un regim al legilor generale şi egale, al unor reguli identice pentru toţi sau, am putea spune, un regim de *leges*, în accepţiunea originară a termenului latin pentru legi – *leges*, ca opus lui *privi-leges*.

Condiţia ca o regulă să fie generală, pentru a fi o adevărată lege, nu înseamnă că uneori nu se pot aplica reguli speciale pentru diverse categorii de oameni, dacă ele se referă la atribute posedate doar de către cei vizaţi. Pot exista reguli care să se aplice doar femeilor, nevăzătorilor sau persoanelor care au depăşit o anumită vîrstă (în majoritatea cazurilor, nu este necesară nici măcar numirea categoriei vizate: de exemplu, numai o femeie poate cădea victimă unui viol sau poate rămîne însărcinată).

Astfel de diferenţieri nu vor fi arbitrare şi nu vor supune un grup voinţei altoira, dacă sînt recunoscute ca justificate atît de către membrii grupului, cît şi de către cei din exterior. Aceasta nu înseamnă că trebuie să existe unanimitate privind justificarea diferenţierii, ci doar că viziunile individuale nu vor depinde de apartenenţa sau neapartenenţa la grup. De exemplu, atît timp cît diferenţierea este sprijinită de majoritate, atît în interiorul cît şi în exteriorul grupului, este întemeiată presupunerea că ea serveşte scopurilor ambelor categorii. Însă atunci cînd doar cei din interiorul grupului favorizează diferenţierea, este vorba, evident, de un privilegiu; dacă doar cei din exteriorul grupului favorizează diferenţierea, este vorba de o discriminare. Desigur, întotdeauna, ceea ce pentru unii înseamnă privilegiu, pentru ceilalţi înseamnă discriminare.

5. Nu se poate nega faptul că pînă şi regulile generale, abstracte, aplicabile tuturor în mod egal pot constitui restricţii severe ale libertăţii. Însă, dacă reflectăm asupra lor, vedem cît de improbabilă este acestă ipoteză. Principala garanţie este aceea că regulile trebuie să se aplice şi celor ce le stabilesc, şi celor ce le aplică – adică, atît guvernanţilor, cît şi guvernaţilor – şi că nimeni nu are puterea să acorde exceptări. Dacă tot ceea ce este interzis şi prescris este interzis şi prescris pentru toţi, fără excepţii (în cazul în care asemenea excepţii nu decurg tot dintr-o regulă generală) şi dacă nici chiar autoritatea nu are puteri speciale, în afară de cele de a impune legea, atunci rezonabil ar fi ca doar puţine dintre potenţialele acţiuni să fie interzise. Este posibil ca un grup religios fanatic să le impună celorlalţi restricţii pe care membrii săi să fie încîntaţi a le respecta, dar care pentru ceilalţi ar reprezenta obstacole în urmărirea unor scopuri importante. Însă, dacă este adevărat că religia a

oferit adesea pretexte pentru instituirea unor reguli resimţite ca extrem de opresive şi că libertatea religiei este considerată, din acestă cauză, foarte importantă pentru libertate, este semnificativ faptul că convingerile religioase par a fi unicul argument în baza căruia au fost impuse, uneori la scară universală, reguli generale ce restrîngeau serios libertatea. Cît de inofensive (deşi deranjante) sînt însă aceste restricţii impuse tuturor – cum ar fi, de exemplu, Sabatul scoţian – faţă de restricţiile impuse doar cîtorva! Nu întîmplător, cele mai multe restricţii asupra sferei private, cum ar fi legile somptuare, au fost impuse, de obicei, doar unor grupuri alese, sau, aşa cum s-a întîmplat cu legislaţia privind prohibiţia, au funcţionat doar pentru că guvernul şi-a rezervat dreptul de a oferi exceptări.

De asemenea, trebuie să ne amintim că, în privinţa acţiunilor ce îi vizează pe alţii, libertatea nu poate însemna, niciodată, mai mult decît faptul că aceste acţiuni sînt restrînse doar prin reguli generale. Cum nu există tip de acţiune care să nu afecteze sfera protejată a altei persoane, nici exprimarea, nici presa, nici cultul nu pot fi complet libere. În toate aceste domenii (aşa cum vom vedea mai tîrziu, şi în acela al contractului) libertatea nu poate însemna decît că ceea ce putem face nu depinde de aprobarea vreunei persoane sau a vreunei autorităţi, ci este limitat doar de aceleaşi reguli abstracte, aplicabile tuturor în mod egal.

Însă afirmaţia că legea este cea care ne face liberi este adevărată doar în ceea ce priveşte legea în accepţiunea sa generală, abstractă – ceea ce numim „lege în sens material", care se deosebeşte de legea în sens strict formal prin caracterul regulilor şi nu prin originea lor.[11] „Legea" care este de fapt o comandă specifică, ordinul numit „lege" doar pentru că emană de la autoritatea legislativă – acestea sînt principalele instrumente de opresiune. Confruntarea între aceste două concepţii despre lege şi pierderea convingerii că legile pot guverna, că oamenii (adoptînd şi impunînd legi, în prima accepţiune a cuvîntului) nu îşi impun voinţa lor se numără, ambele, printre cauzele principale ale declinului libertăţii, declin la care teoria juridică a contribuit la fel de mult ca şi doctrina politică.

Va trebui să revenim ulterior la maniera în care teoria juridică modernă a accentuat aceste confuzii. Aici putem doar ilustra contrastul între cele două concepţii despre lege, exemplificînd prin poziţiile extreme adoptate în acest context. Viziunea clasică este exprimată de către Chief Justice John Marshall, într-o faimoasă declaraţie: „Puterea judecătorească, spre deosebire de puterea legilor, nu are o existenţă proprie. Tribunalele sînt doar instrumente de drept, ele nu pot voi nimic"[12]. Iar împotriva ei, cea mai des citată afirmaţie a unui jurist modern, aflat în mare vogă printre aşa-numiţii progresişti – anume, afirmaţia judecătorului Holmes:

„propoziţiile generale nu decid în cazuri concrete".[13] Aceeaşi poziţie a fost avansată de un politolog contemporan, în forma următoare: „Legea nu poate conduce. Doar oamenii exercită puterea asupra altor oameni. A spune că nu oamenii, ci legea conduce ar însemna, prin urmare, că trebuie ascuns faptul că oamenii îi conduc pe oameni".[14]

Fapt este că, dacă „a conduce" înseamnă a-i face pe oameni să asculte de voința altuia, statul nu are o astfel de putere, într-o societate liberă. Cetăţeanul, ca cetăţean, nu poate fi condus în acest fel; nu i se pot da ordine, indiferent care îi este poziţia în serviciul pe care şi l-a ales potrivit propriilor scopuri sau cînd devine, temporar, conform legii, un agent al statului. Cu toate acestea, el poate fi condus în sensul în care „a conduce" înseamnă a impune reguli generale, stabilite indiferent de cazul particular şi aplicabile tuturor în mod egal. Pentru că aici, în majoritatea cazurilor în care se aplică regula, nu va fi necesară decizia vreunui om, iar chiar şi atunci cînd un tribunal este chemat să determine cum pot fi aplicate regulile generale într-un caz particular, decizia este consecinţa întregului sistem de reguli acceptate, iar nu a voinţei tribunalului.

6. Motivaţia asigurării, pentru fiecare individ, a unui domeniu cunoscut în interiorul căruia el să poată decide asupra propriilor acţiuni este aceea de a i se permite să-şi utilizeze la maximum cunoaşterea, în special cunoaşterea concretă şi adesea unică a circumstanţelor particulare de timp şi loc.[15] Legea îi spune pe ce poate conta şi, astfel, extinde domeniul în care el poate prevedea consecinţele acţiunilor sale. În acelaşi timp, îi spune ce consecinţe posibile ale acţiunilor trebuie să ia în considerare sau pentru ce va fi considerat responsabil. Aceasta înseamnă că ceea ce i se permite sau i se cere să facă trebuie să depindă doar de circumstanţe pe care el le cunoaşte sau le poate stabili. Nici o regulă nu poate fi efectivă şi nu îi poate lăsa individului libertatea de decizie, dacă face ca gama sa de decizii libere să fie dependentă de consecinţe îndepărtate ale acţiunilor sale, aflate dincolo de capacitatea sa previzională. Chiar dintre acele efecte pe care se presupune că el le-ar putea prevedea, regulile vor izola o parte, de care el va trebui să ţină cont, permiţîndu-i să le neglijeze pe celelalte. În particular, astfel de reguli nu vor reclama doar ca el să nu facă nimic care să le dăuneze altora, ci vor fi – sau ar trebui să fie – astfel exprimate, încît, aplicate unei situaţii particulare, ele să decidă tranşant care efecte trebuie luate în calcul şi care nu.

Dacă dreptul serveşte astfel la a-i permite individului să acţioneze eficient, pe baza propriei cunoaşteri (şi, în acest scop, i-o sporeşte), dreptul întruchipează, în

același timp, cunoașterea sau rezultatul experienței trecutului, utilizate atîta vreme cît oamenii acționeză în contextul acestor reguli. De fapt, colaborarea între indivizi, în condițiile unor reguli comune, se bazează pe un fel de diviziune a cunoașterii[16], prin care individul trebuie să ia în calcul unele circumstanțe particulare, iar dreptul garantează că acțiunea acestora va fi adaptată anumitor caracteristici generale sau permanente ale societății. Este greu de pus în discuție această experiență, întrupată în drept, pe care indivizii o utilizează respectînd regulile, pentru că de obicei ea nu este cunoscută de nimeni – nici chiar de către ei. Cele mai multe dintre aceste reguli nu au fost niciodată inventate în mod deliberat, ci au crescut în urma unui proces gradual de încercare și eroare, în cursul căruia experiența generațiilor succesive le-a ajutat să devină ceea ce sînt. De aceea, de cele mai multe ori, nimeni nu știe sau nu a știut vreodată toate motivele și considerațiile ce au făcut ca o regulă oarecare să capete o anumită formă. Astfel, adesea, trebuie să încercăm a *descoperi* funcțiile îndeplinite de ea. Dacă nu cunoaștem motivația unei anumite reguli, așa cum se întîmplă de multe ori, trebuie să încercăm a înțelege care îi este funcția generală sau scopul, dacă dorim să o îmbunătățim printr-un act deliberat de legiferare.

Astfel, regulile în condițiile cărora acționează cetățenii constituie o adaptare a întregului social la mediu și la caracteristicile generale ale membrilor săi. Ele servesc, sau ar trebui să servească la a-i ajuta pe indivizi să-și formeze planuri de acțiune pe care să le poată îndeplini. Se poate ca regulile să fi luat naștere doar pentru că, într-un anumit tip de situație, între indivizi ar putea apărea fricțiuni ce pot fi anulate doar dacă există o regulă care să le spună clar care sînt drepturile fiecăruia. În acest caz, este necesar doar ca acel tip de situație să fie tratat printr-o regulă generală, conținutul ei neavînd o prea mare importanță.

Cu toate acestea, vor exista adesea mai multe reguli posibile care să satisfacă această cerință, dar care nu vor fi la fel de eficiente. Ce anume trebuie inclus în acel set de drepturi numit „proprietate", în special atunci cînd ne referim la pămînt, ce alte drepturi trebuie să includă sfera protejată, ce contracte trebuie statul să impună – toate sînt probleme în care doar experiența va arăta care este soluția cea mai convenabilă. Nu există nimic „natural" în nici o definiție specială a drepturilor de acest tip, cum ar fi concepția romană asupra proprietății, ca drept de a uza și de a abuza de un obiect după bunul plac, concepție care, oricît de des ar fi repetată, este, de fapt, prea puțin aplicabilă în forma ei strictă. Însă principalele trăsături ale unei ordini juridice oarecum mai avansate sînt suficient de asemănătoare spre a părea simple elaborări ale celor pe care David Hume le numea „cele trei legi fundamen-

tale ale naturii: *cea a stabilității posesiunii, cea a transferului prin consimțămînt și cea a îndeplinirii promisiunilor*".[17]

Cu toate acestea, nu ne putem ocupa aici de conținutul particular, ci doar de anumite atribute generale pe care ar trebui să le posede aceste reguli, într-o societate liberă. Cum legiuitorul nu poate prevedea cum vor fi folosite regulile sale de către cei afectați, el își poate propune doar să le facă benefice în ansamblu, sau în majoritatea cazurilor. Însă, cum efectul lor se referă la așteptările pe care le creează, este esențial să fie aplicate întotdeauna, indiferent dacă într-un caz particular consecințele par sau nu dezirabile.[18] Faptul că legiuitorul se limitează la reguli generale, în loc de comenzi specifice, este consecința necesarei sale ignoranțe în legătură cu circumstanțele speciale în care se aplică actele sale. Tot ce face legiuitorul este să ofere informații ferme pentru folosința celor care urmează să-și facă planuri de acțiune. Fixînd doar o parte dintre condițiile acțiunilor lor, el le poate oferi oportunități și șanse, însă niciodată certitudini în privința rezultatelor acestor acțiuni.

Anumite interpretări raționaliste de factură utilitaristă ne obligă să subliniem că regulile de drept vor fi benefice în cel mult majoritatea cazurilor în care se aplică, ele reprezentînd, în fapt, unul dintre mijloacele prin care omul a învățat să facă față ignoranței sale înnăscute. Este adevărat că justificarea oricărei reguli de drept trebuie să fie utilitatea – chiar dacă această utilitate nu poate fi demonstrată prin argumente raționale, ci este cunoscută doar pentru că, în practică, acea regulă s-a dovedit mai convenabilă decît oricare alta. În general, trebuie astfel justificată doar regula în ansamblul ei, nu orice aplicație a sa.[19] Ideea că orice conflict din drept sau morală trebuie soluționat în modul cel mai convenabil pentru cineva care ar putea înțelege toate consecințele acelei decizii, implică negarea necesității regulilor. „Doar o societate de indivizi atotcunoscători i-ar putea da fiecăruia libertatea completă de a cîntări orice acțiune particulară pe criterii generale de utilitate".[20] Un astfel de utilitarism „extrem" duce la absurd; de aceea, pentru problema noastră este relevant doar așa-numitul utilitarism „restrîns". Totuși, puține convingeri au subminat mai acut respectul față de regulile dreptului și moralei, decît ideea că o regulă este constrîngătoare doar dacă se poate sesiza efectul benefic al respectării ei, în situația particulară.

Cea mai veche formă a acestei erori a fost asociată formulei (citate, de obicei, în mod eronat) *salus populi suprema lex esto* (binele poporului *ar trebui să fie* – nu *este* – legea supremă).[21] Interpretată corect, ea vrea să spună că scopul legii ar trebui să fie binele poporului, că regulile generale ar trebui astfel elaborate încît să

îl servească, însă *nu* că orice concepţie asupra unui anumit obiectiv social ar oferi justificarea încălcării acestor reguli generale. Un obiectiv specific, un rezultat concret ce trebuie atins nu vor putea niciodată reprezenta legi.

7. Duşmanii libertăţii şi-au bazat dintotdeauna argumentele pe teza potrivit căreia, în viaţă, unii trebuie să dea ordine, iar ceilalţi să le execute.[22] O bună parte din opoziţia faţă de un sistem al libertăţii, bazat pe legi generale, se datorează incapacităţii de a concepe o coordonare eficientă a activităţilor umane, fără organizarea lor deliberată de către o inteligenţă supremă. Un succes al teoriei economice a fost explicarea modului în care piaţa creează această adaptare mutuală a activităţilor spontane ale indivizilor, cu condiţia să existe o delimitare cunoscută a sferei de control proprii fiecărui individ. Înţelegerea acestui mecanism de adaptare mutuală a indivizilor formează cea mai consistentă parte a cunoaşterii care ar trebui inclusă în procesul de elaborare a regulilor generale ce limitează acţiunea individuală.

Caracterul ordonat al activităţii sociale se manifestă prin aceea că individul îşi poate îndeplini un plan coerent de acţiune care, în aproape orice etapă, se bazează pe aşteptarea anumitor contribuţii din partea semenilor. „Că există o anumită ordine, consecvenţă şi constanţă în viaţa socială, este evident. Dacă nu ar exista aşa ceva, nimeni nu ar putea să-şi rezolve problemele sau să-şi satisfacă cele mai elementare nevoi".[23] Acest caracter ordonat nu poate fi rezultatul unei conduceri unificate, dacă dorim ca indivizii să-şi adapteze acţiunile circumstanţelor particulare cunoscute bine doar de ei, şi niciodată pe deplin cunoscute de vreo altă minte omenească. Ordinea socială înseamnă astfel, în esenţă, că acţiunea individuală este călăuzită de previziunea corectă, că oamenii nu numai că îşi folosesc în mod eficient cunoaşterea, ci pot şi prevedea, cu un mare grad de acurateţe, colaborarea pe care o pot aştepta din partea altora.[24]

O astfel de ordine, implicînd o adaptare la circumstanţe a căror cunoaştere este dispersată între foarte mulţi indivizi, nu poate fi stabilită printr-o conducere centralizată. Ea poate apărea doar din adaptarea mutuală a elementelor şi din răspunsurile lor la evenimente ce îi afectează direct. Este ceea ce M. Polanyi a numit formare spontană a unei „ordini policentrice": „Cînd între fiinţele umane se instaurează ordinea, permiţîndu-li-se interacţiunea pe baza propriilor iniţiative – supuse doar legilor aplicate tuturor, în mod uniform în societate avem un sistem de ordine spontană. Putem spune atunci că eforturile acestor indivizi sînt coordonate prin exercitarea iniţiativelor lor individuale, iar autocoordonarea justifică acestă libertate, din considerente publice. Acţiunile unor astfel de indivizi sînt numite libere, deoarece ele nu sînt determinate de nici o comandă *specifică*, fie

ea a vreunui superior sau a vreunei autorităţi publice; constrîngerea la care sînt supuşi este impersonală şi generală".[25]

Deşi unii, mai familiarizaţi cu modul în care oamenii ordonează obiectele fizice, găsesc adesea că formarea unor astfel de ordini spontane este dificil de înţeles, există, cu siguranţă, numeroase cazuri în care trebuie să ne bazăm, de o manieră similară, pe adaptarea spontană a elementelor individuale, pentru a produce o ordine fizică. Nu am putea niciodată produce un cristal sau un compus organic complex dacă ar trebui să plasăm fiecare moleculă sau fiecare atom în parte la locul potrivit, în raport cu ceilalţi. Trebuie să ne bazăm pe faptul că, în anumite condiţii, ei înşişi se vor aranja într-o structură cu anumite caracteristici. Folosirea acestor forţe spontane, care în astfel de situaţii reprezintă unicul nostru mijloc de a obţine rezultatul dorit, implică, atunci, faptul că multe dintre caracteristicile acestui proces de creare a ordinii vor fi mai presus de controlul nostru; cu alte cuvinte, nu putem să ne bazăm pe aceste forţe şi în acelaşi timp, să fim siguri că anumiţi atomi vor ocupa anumite locuri, în structura rezultată.

La fel, putem produce condiţiile de formare a unei ordini în societate, dar nu putem stabili modul în care elementele sale se vor ordona, în condiţii favorabile. În acest sens, misiunea legiuitorului nu este stabilirea unei anumite ordini, ci doar crearea condiţiilor în care se poate institui şi reînnoi permanent o structură ordonată. Ca şi în natură, spre a determina instituirea unei asemenea ordini, nu ni se cere să putem prevedea comportarea atomului individual – ea va depinde de circumstanţele particulare, necunoscute, în care se va găsi acesta. Tot ceea ce se cere este o regularitate limitată în comportarea sa, iar obiectivul legilor instituite de oameni este asigurarea unei astfel de regularităţi limitate, care să facă posibilă formarea unei ordini.

Acolo unde elementele unei astfel de ordini sînt fiinţe umane inteligente, ale căror calităţi individuale le dorim folosite cît mai bine, în urmărirea propriilor scopuri, principala condiţie a instituirii ei este ca fiecare să ştie pe ce circumstanţe de mediu poate conta. Această nevoie de protecţie faţă de orice interferenţă imprevizibilă este uneori prezentată ca fiind specifică „societăţii burgheze".[26] Însă, exceptînd cazul în care prin „societate burgheză" se înţelege orice societate în care indivizii liberi cooperează în condiţiile diviziunii muncii, o astfel de concepţie limitează prea drastic nevoia de aranjamente sociale. Ea constituie condiţia esenţială a libertăţii individuale, iar asigurarea ei reprezintă principala funcţie a dreptului.[27]

XI

Originile statului de drept

Scopul legii nu este acela de a aboli sau restrînge, ci de a prezerva și spori libertatea. Căci în orice comunitate capabilă de legi, acolo unde nu este lege, nu este libertate. Pentru că libertatea înseamnă să fii scutit de constrîngerea și violența altora; ceea ce nu se poate acolo unde nu este lege. Ea nu înseamnă, așa cum pretind unii, permisiunea ca orice om să facă tot ceea ce vrea (cine ar putea fi liber, cînd s-ar afla la bunul plac al altcuiva?), ci dreptul de a dispune și de a-și orîndui după voie persoana, faptele, bunurile și tot ceea ce este al său, respectînd legile sub care trăiește; și astfel, de a nu fi supus voinței arbitrare a altcuiva, ci de a și-o urma fără opreliști pe a sa.

JOHN LOCKE

1. Istoria libertății individuale, în epoca modernă, începe cu Anglia secolului al XVII-lea.[1] Ea a apărut inițial – așa cum se întîmplă aproape întotdeauna – ca o consecință neprevăzută a luptei pentru putere, nu în urma vreunui proiect deliberat. A rezistat însă un timp suficient de îndelungat pentru a-i fi recunoscute binefacerile. Timp de peste două sute de ani, apărarea și desăvîrșirea libertății individuale au reprezentat idealul călăuzitor în această țară, iar instituțiile și tradițiile engleze – modele pentru lumea civilizată.[2]

Aceasta nu înseamnă că moștenirea Evului mediu nu a jucat un rol important în conturarea libertății moderne. Însă semnificația sa nu este chiar atît de profundă

pe cît se crede. Într-adevăr, din multe puncte de vedere, omul medieval se bucura de mai multă libertate decît credem noi, astăzi. Nu avem însă motive să considerăm că libertățile erau, în acea vreme, mult mai mari decît ale majorității popoarelor de pe continent.[3] Dacă oamenii Evului Mediu cunoşteau multe libertăți, în sensul de privilegii acordate domeniilor sau persoanelor, ei nu cunoşteau libertatea ca o condiție generală a indivizilor. În anumite privințe, concepțiile generale dominante, în acea vreme, asupra naturii şi surselor legii şi ordinii au împiedicat apariția problemei libertății, în forma sa modernă. Totuşi, se pare că tocmai din cauză că a păstrat mai mult din idealul medieval larg răspîndit al supremației dreptului, distrus în alte părți o dată cu instaurarea absolutismului, Anglia a deschis drumul libertății moderne.[4]

Concepția medievală – extrem de importantă ca fundal pentru evoluțiile moderne, deşi acceptată integral doar în timpul Evului Mediu timpuriu – era aceea că „statul nu poate crea sau formula el însuşi legi şi cu atît mai puțin aboli sau viola legi, deoarece aceasta ar însemna abolirea justiției însăşi: ar fi ceva absurd, un păcat, o revoltă împotriva lui Dumnezeu, care singur face legea".[5] Timp de secole, s-a acceptat principiul că nici regii, nici vreo altă autoritate omenească nu pot decît să proclame sau să descopere dreptul existent şi să corecteze abuzurile care şi-au făcut loc, dar nu să creeze drept.[6] Doar treptat, în timpul Evului Mediu tîrziu, s-a acceptat crearea deliberată a dreptului – legiferarea, aşa cum o cunoaştem astăzi. Astfel, în Anglia, Parlamentul s-a transformat dintr-un organ descoperitor de drept într-unul creator de drept. În fine, disputa privind autoritatea de a legifera le-a oferit părților posibilitatea de a se acuza reciproc de acțiuni arbitrare – acțiuni în neconcordanță cu legile generale recunoscute; astfel a fost promovată, în mod neintenționat, cauza libertății individuale.

Legiferarea a fost folosită pentru prima dată ca un instrument politic deliberat de către statele naționale (puternic organizate) din secolele al XV-lea şi al XVI-lea. Pentru un timp, se părea că această nouă putere va conduce, în Anglia – ca şi pe continent – la monarhia absolută, care va distruge libertățile medievale.[7] Concepția guvernămîntului limitat apărută din luptele purtate în Anglia secolului al XVII-lea a marcat astfel un nou început, în condițiile unor probleme noi. Dacă doctrina engleză anterioară şi marile documente medievale – începînd cu Magna Carta, acea grandioasă „*Constitutio Libertatis*"[8] – sînt semnificative pentru dezvoltarea concepției moderne, aceasta se datorează faptului că ele au servit ca arme în această luptă.

Din perspectiva scopurilor noastre, nu este nevoie să ne oprim mai mult asupra doctrinei medievale; trebuie însă să analizăm mai atent moştenirea clasică, reînviată la începutul perioadei moderne. Ea este importantă nu doar graţie puternicei influenţe pe care a exercitat-o asupra gîndirii politice din secolul al XVII-lea, ci şi datorită semnificaţiei directe pe care o are experienţa anticilor, pentru epoca noastră.

2. Deşi influenţa tradiţiei clasice asupra idealului modern al libertăţii este indiscutabilă, natura sa este adesea înţeleasă în mod eronat. S-a spus frecvent că anticii nu cunoşteau libertatea, în sensul de libertate individuală. Această afirmaţie este adevărată pentru multe epoci şi locuri, chiar din Grecia antică, însă nu şi pentru Atena (în momentele ei de glorie) sau pentru Roma republicană tîrzie. Poate fi adevărată pentru democraţia degenerată din timpul lui Platon, dar cu siguranţă nu şi pentru atenienii despre care Pericle spunea că „libertatea de care ne bucurăm în ceea ce priveşte guvernarea acoperă şi viaţa noastră de zi cu zi [în care], departe de a ne urmări cu invidie unii pe alţii, nu ne simţim datori să ne supărăm pe vecinul nostru, pentru că face ceea ce vrea“[10]. Nu este adevărată pentru acei soldaţi cărora generalul lor le reamintea, în clipa cea mai primejdioasă din timpul expediţiei în Sicilia, că, mai presus de toate, luptau pentru o ţară în care aveau „dreptul neîngrădit de a trăi aşa cum doresc“.[11] Care erau principalele trăsături ale libertăţii în „cea mai liberă dintre ţările libere“, cum numea tot atunci Nicias Atena, trăsături văzute de grecii înşişi şi de englezii din epoca tîrzie a dinastiei Tudor şi din cea a dinastiei Stuart?

Răspunsul este sugerat de un cuvînt pe care elisabetanii l-au împrumutat de la greci, dar care între timp a ieşit din uz.[12] Cuvîntul „isonomie“ a fost importat de englezi din Italia, la sfîrşitul secolului al XVI-lea, însemnînd „egalitatea legilor pentru toate felurile de persoane“[13]. La scurt timp după aceea, a fost folosit, în formă anglicizată, de traducătorul lui Titus Livius, pentru a defini un stat în care legile sînt egale pentru toţi şi există o responsabilitate a magistraţilor.[14] S-a menţinut în uz şi în timpul secolului al XVII-lea[15], pînă cînd a fost înlocuit de termeni precum „egalitate în faţa legii“, „guvernare a legii“ sau „stat de drept“.

Istoria conceptului în Grecia antică reprezintă o lecţie interesantă deoarece este, probabil, prototipul unui ciclu pe care civilizaţiile par a-l repeta. Cînd a apărut pentru prima dată[16], descria un stat asemeni celui pe care-l instituise Solon în Atena, cînd dăduse poporului „legi egale pentru cel nobil şi cel umil“[17] şi astfel îi oferise „nu atît controlul asupra politicii publice, cît certitudinea de a fi guvernat în

mod legal, în conformitate cu reguli cunoscute".[18] Isonomia a fost pusă în antiteză cu conducerea arbitrară a tiranilor şi a devenit o expresie familiară în cîntecele populare ce sărbătoreau asasinarea unuia dintre aceşti tirani.[19] Conceptul pare să fie mai vechi decît *demokratia*, iar cererea de participare egală la guvernare pare să fi fost una dintre consecinţele sale. Pentru Herodot, isonomia, iar nu democraţia era „cel mai frumos dintre toate numele unei ordini politice".[20] Termenul a rămas în uz, pentru un timp, după instaurarea democraţiei, întîi ca justificare a acesteia şi apoi, după cum s-a menţionat[21], din ce în ce mai mult în scopul de a ascunde caracterul pe care îl luase aceasta din urmă: căci guvernarea democratică a ajuns curînd să dispreţuiască acea egalitate în faţa legii din care şi-a luat justificarea. Grecii au înţeles limpede că cele două idealuri, deşi înrudite, nu erau identice: Tucidide vorbeşte fără nici o ezitare de „oligarhie isonomică"[22] iar Platon foloseşte chiar termenul „isonomie" în contrast deliberat cu democraţia, în loc de a-l considera o justificare a acesteia.[23] Pînă la sfîrşitul secolului al IV-lea, devenise necesar să se accentueze că „într-o democraţie, legile trebuie să fie stăpîne".[24]

Pe acest fundal, cîteva pasaje renumite din Aristotel – deşi el nu mai foloseşte termenul „isonomia" – conţin o apărare a acestui ideal tradiţional. În *Politica*, el sublinia că „este mai potrivit să guverneze legea, decît oricare dintre cetăţeni", că persoanele ce deţin puterea supremă „trebuie numite doar paznici şi servitori ai legii" şi că „cel care aşează puterea supremă în spirit, o aşează în Dumnezeu şi legi".[25] El condamnă tipul de guvernămînt în care „guvernează poporul, nu legea" şi în care „totul este hotărît prin votul majorităţii, nu prin lege". O astfel de guvernare nu este, pentru el, cea a unui stat liber, „pentru că, atunci cînd guvernarea nu stă în legi, statul nu este liber, căci legea ar trebui să fie deasupra tuturor lucrurilor". O guvernare care „pune toată puterea în voturile poporului nu poate fi, la drept vorbind, o democraţie: pentru că decretele acestuia nu pot avea o cuprindere generală".[26] Dacă adăugăm şi pasajul următor din *Retorica*, avem într-adevăr un enunţ aproape complet al guvernării legilor[27]: „Este foarte important să existe legi bine făcute care să hotărască ele însele toate punctele ce pot fi hotărîte şi să lase cît mai puţine deciziei judecătorilor, [întrucît] decizia legiuitorului nu vizează cazuri particulare, ci viitoare şi generale, în timp ce membrii adunării şi juriului găsesc de datoria lor să hotărască în cazurile speciale ce le sînt înaintate".[28] Există dovezi clare că uzul modern al expresiei „guvernarea legilor, nu a oamenilor" provine direct de la acest enunţ al lui Aristotel. Thomas Hobbes credea că „o eroare în concepţia politică a lui Aristotel era aceea că într-o comunitate bine orînduită ar trebui să guverneze nu oamenii, ci legea"[29], în timp ce James Harrington replica: „Arta

prin care este instituită şi prezervată o societate civilă, pe temeliile drepturilor şi intereselor comune [este], pentru a-i urma pe Aristotel şi Livius, imperiul legilor, nu al oamenilor".[30]

3. În cursul secolului al XVII-lea, influenţa directă a grecilor a fost în mare parte înlocuită de cea a autorilor latini. De aceea, ar trebui să facem o analiză sumară a tradiţiei generate de Republica Romană. Faimoasele Legi ale celor Douăsprezece Table (despre care se crede că reprezintă o imitaţie deliberată a legilor lui Solon), constituie temelia libertăţii sale. Prima dintre dispoziţiile de ordin public menţionează că „nici un fel de privilegiu sau statut nu va fi promulgat în favoarea unor persoane particulare şi în detrimentul altora, contrar legii comune pentru toţi cetăţenii şi de care indivizii, indiferent de rangul lor, au dreptul să se folosească".[31] Aceasta era concepţia fundamentală din care s-a format, printr-un proces foarte asemănător cu cel prin care a crescut în Anglia *common law*, primul sistem complet articulat de drept privat, într-un spirit mult diferit de codul ulterior al lui Justinian, care a influenţat gîndirea juridică a continentului.

Spiritul legilor Romei ni s-a transmis în principal prin lucrările istoricilor şi oratorilor vremii, care şi-au redobîndit influenţa în timpul Renaşterii latine din secolul al XVII-lea. Livius – al cărui traducător a familiarizat publicul cu termenul „isonomia" (pe care Livius nu-l folosise, el însuşi) şi care i-a furnizat lui Harrington distincţia între guvernarea legilor şi cea a oamenilor[33] –, Tacitus şi în primul rînd Cicero au fost autorii prin care s-a răspîndit tradiţia clasică. Într-adevăr, Cicero a devenit principala autoritate pentru liberalismul modern[34]; lui îi datorăm multe dintre cele mai adecvate formulări ale libertăţii în statul de drept. Lui i se datorează concepţia regulilor generale sau *leges legum*, care călăuzesc procesul de legiferare[35], concepţia potrivit căreia respectăm legea pentru a fi liberi[36], precum şi cea că judecătorul ar trebui să fie doar gura prin care vorbeşte legea.[37] Nici un alt autor nu demonstrează mai clar că în perioada clasică a dreptului roman se înţelegea perfect faptul că nu există nici un conflict între lege şi libertate şi că libertatea depinde de anumite atribute ale legii – generalitatea şi certitudinea sa – şi de restricţiile pe care le impune legea puterilor discreţionare ale autorităţilor.

Perioada clasică a fost şi una de libertate economică deplină, căreia Roma îi datora, în mare măsură, prosperitatea şi puterea sa.[38] Din secolul al II-lea al erei creştine, socialismul de stat se propagă cu rapiditate. În acest proces, libertatea, generată de egalitatea în faţa legii, a fost distrusă treptat, pe măsură ce se făceau tot mai mult auzite cereri vizînd un alt tip de egalitate. În timpul imperiului tîrziu,

dreptul strict a fost erodat, statul sporindu-și controlul asupra vieții economice pentru a impune o nouă politică socială. Rezultatul acestui acestui proces, care culminase în timpul lui Constantin, a fost – în cuvintele unui reputat specialist în dreptul roman – acela că „imperiul absolut a proclamat, alături de principiul echității, autoritatea voinței empirice debarasate de constrîngerile dreptului. Justinian, împreună cu profesorii săi savanți, a finalizat acest proces".[40] După aceea, pentru o mie de ani, ideea potrivit căreia legislația trebuie să protejeze libertatea individuală a fost pierdută. Și cînd arta legiferării a fost redescoperită, modelul pentru statele de pe continent l-a constituit codul lui Justinian, cu concepția sa despre un principe situat deasupra legii.[41]

4. În Anglia, însă, audiența largă de care se bucurau autorii clasici în timpul domniei Elisabetei a contribuit la pregătirea drumului unor noi evoluții. La scurt timp după moartea ei a început marea luptă între rege și Parlament, din care a apărut – ca o consecință neprevăzută – libertatea individului. Este semnificativ faptul că disputele au început pe marginea unor chestiuni de politică economică foarte asemănătoare cu cele cu care ne confruntăm, din nou, astăzi. Istoricului din secolul al XIX-lea, măsurile luate de Iacob I și Carol I, care au generat conflictul, i-ar fi putut părea probleme perimate, lipsite de vreun interes deosebit. Nouă, problemele cauzate de încercarea regilor de a crea monopoluri industriale ne par familiare: Carol I a încercat chiar să naționalizeze industria cărbunelui și a fost convins să renunțe la acest plan doar spunîndu-i se că ar putea provoca o rebeliune.[42]

De cînd un tribunal a stabilit, în faimosul „Caz al monopolurilor"[43] că acordarea drepturilor exclusive de a produce un articol oarecare este „împotriva principiilor *common law* și a libertății supușilor", solicitarea unor legi egale pentru toți cetățenii a devenit principala armă a Parlamentului în opoziția sa față de scopurile regelui. Atunci, englezii au înțeles mai bine decît astăzi că controlul asupra producției înseamnă crearea de privilegii: că lui Petru i se permitea ceea ce Pavel nu avea voie să facă.

Prima mare afirmare a principiului fundamental a fost, însă, prilejuită de altă reglementare economică. Petiția Drepturilor din 1610 a fost motivată de noile reglementări regale privind construcțiile în Londra și interzicerea fabricării amidonului din grîu. Această celebră pledoarie a Camerei Comunelor afirmă că, dintre celelalte drepturi tradiționale ale supușilor britanici, „nici unul nu este mai scump și mai prețios decît cel de a fi călăuziți și guvernați de principiile dătătoare de siguranță ale dreptului, care dau capului și membrelor ceea ce li se cuvine pe bună

dreptate, iar nu de altă formă de guvernare nesigură şi arbitrară. [...] Din această rădăcină a crescut dreptul mai presus de orice îndoială al acestor oameni de a nu fi supuşi nici unei pedepse care ar aduce atingere 'vieţii, pămîntului, trupului' sau bunurilor, altele decît cele înscrise în legile obişnuite ale acestui pămînt sau în actele adoptate prin consimţămîntul lor, în parlament".[44]

În fine, în discuţia prilejuită de legea monopolurilor din 1624, Sir Edward Coke, marele inspirator al principiilor *Whig*, a expus acea interpretare a *Magna Carta* care avea să devină una dintre pietrele unghiulare ale noii doctrine. În partea a doua a lucrării sale *Institutions of the Laws of England*, tipărită curînd din ordinul Camerei Comunelor, el nu numai că a susţinut (referindu-se la „cazul monopolurilor") că „dacă i se oferă cuiva dreptul de a fi singurul fabricant sau practicant al oricărei alte meserii, această concesie este împotriva libertăţii şi drepturilor supuşilor care, înainte, s-au îndeletnicit sau s-ar fi putut îndeletnici cu acea ocupaţie şi, în consecinţă, împotriva acestei mari carte"[45]; el a mers mai departe decît această opoziţie faţă de prerogativa regală, avertizînd Parlamentul însuşi „să lase toate chestiunile de drept să fie măsurate de linia aurită şi dreaptă a legii, nu de coarda nesigură şi înşelătoare a puterii discreţionare".[46]

Din discuţia aprofundată şi prelungită a acestor chestiuni, în timpul Războiului Civil, s-au născut treptat toate idealurile politice care aveau să călăuzească, din acel moment, evoluţiile politice din Anglia. Nu putem încerca să urmărim aici desfăşurarea acestor idei în dezbaterile şi literatura pamfletară a epocii, a căror extraodinară bogăţie nu a fost remarcată decît după retipărirea lor, nu cu mult timp în urmă.[47] Nu putem decît să evocăm ideile principale care au apărut din ce în ce mai frecvent, devenind, pînă la Restauraţie, parte a tradiţiei instituite, iar după Revoluţia Glorioasă de la 1688, parte a doctrinei taberei victorioase.

Marele eveniment care a devenit, pentru guvernanţii de mai tîrziu, simbolul cuceririlor definitive ale Războiului Civil, a fost abolirea în 1641 a tribunalelor extraordinare, în special cea a *Star Chamber*, care devenise, în termenii adesea citaţi ai lui F.W. Maitland, „un tribunal de politicieni care impuneau aplicarea unei politici, nu unul de judecători care să administreze dreptul".[48] Aproape în acelaşi timp, s-a încercat pentru prima dată asigurarea independenţei judecătorilor.[49] În dezbaterile din următorii douăzeci de ani, problema centrală a devenit prevenirea acţiunii arbitrare a guvernului. Deşi cele două sensuri ale termenului „arbitrar" au fost mult timp confundate, s-a ajuns să se recunoască, pe măsură ce Parlamentul a ajuns să se comporte la fel de arbitrar ca şi regele[50], că arbitrariul unei acţiuni depinde nu de sursa autorităţii, ci de conformitatea sa cu principii de drept generale

şi pre-existente. Punctele cel mai adesea subliniate erau acelea că nu trebuie să se pedepsească în lipsa unei legi anterioare care să prevadă aşa ceva[51], că toate actele legislative trebuie să aibă aplicabilitate prospectivă, nu retrospectivă[52] şi că puterea discreţionară a tuturor magistraţilor trebuie strict circumscrisă prin lege.[53] Pe toată durata dezbaterilor, ideea călăuzitoare era aceea că legea trebuie să fie suverană sau – aşa cum a exprimat-o unul dintre textele polemice ale epocii – *Lex, Rex*.[54]

Treptat, s-au impus două concepţii cruciale asupra modului în care ar trebui garantate aceste idealuri: ideea unei constituţii scrise[55] şi principiul separaţiei puterilor.[56] Cînd, în ianuarie 1660, chiar înainte de Restauraţie, s-a făcut ultima încercare de a se enunţa într-un document formal principiile esenţiale ale constituţiei, în „Declaraţia Parlamentului Întrunit la Westminster", a fost inclus acest pasaj frapant: „Cum nu este lucru mai important, pentru libertatea unui stat, decît acela ca poporul să fie guvernat prin legi şi ca justiţia să fie administrată doar de către oameni care să poată fi traşi la răspundere pentru o proastă administrare, declarăm pe această cale că toate procedurile ce aduc atingere vieţii, libertăţii şi bunurilor tuturor oamenilor liberi ai acestei republici vor respecta legile ţării, iar parlamentul nu se va amesteca nici în administraţia ordinară, nici în partea de execuţie a legii; sarcina principală a acestuia este, aşa cum a fost cea a tuturor parlamentelor trecute, să vegheze la libertatea oamenilor împotriva arbitrariului guvernării".[57] Dacă, ulterior, principiul separaţiei puterilor nu a devenit „un principiu acceptat al dreptului constituţional"[58], el a rămas, totuşi, o parte a doctrinei politice dominante.

5. Toate aceste idei aveau să exercite o influenţă decisivă în timpul următorilor o sută de ani, nu doar în Anglia, ci şi în America şi pe continentul european, în forma rezumată care li s-a dat după alungarea definitivă a dinastiei Stuart, în 1688. Deşi alte texte erau chiar mai influente[59] la acea vreme, efectele scrierii lui John Locke, *Second Treatise on Civil Government* au fost atît de profunde şi de durabile, încît trebuie să acordăm acestei lucrări o atenţie specială.

Opera lui Locke a ajuns să fie cunoscută în primul rînd ca o cuprinzătoare justificare filosofică a Revoluţiei Glorioase[60]; contribuţia sa originală rezidă în reflecţiile asupra fundamentelor filosofice ale guvernării. Opiniile privind valoarea sa pot să difere. Însă aspectul care era cel puţin la fel de important, în acel moment şi care constituie principala noastră preocupare, aici, este codificarea doctrinei politice victorioase, a principiilor practice care, aşa cum se căzuse de acord, urmau să controleze de acum încolo puterile guvernului.[61]

Dacă în discuția filosofică, Locke se preocupă de sursa care conferă legitimitate puterii și, în general, de obiectivele guvernării, problema practică asupra căreia se oprește este cum se poate împiedica evoluția puterii către arbitrariu, indiferent cine ar exercita-o. „Libertatea celor guvernați înseamnă a avea o regulă permanentă după care să trăiască, aceeaşi pentru toți membrii societății respective, regulă făcută de puterea legislativă instituită în acea societate; [înseamnă] libertatea de a-mi urma propria voință în toate lucrurile în care regula nu prescrie nimic, precum şi a nu fi supus voinței schimbătoare, nesigure și arbitrare a altui om".[62] Argumentul este îndreptat cu precădere împotriva „exercițiului neregulat şi incert al puterii"[63]: important este că „oricine are puterea legislativă sau supremă în orice comunitate este dator să guverneze prin legi permanente, instituite, promulgate şi aduse la cunoştința poporului, iar nu prin decrete ocazionale; prin judecători imparțiali şi integri care urmează să tranşeze controversele conform acelor legi şi să folosească forțele comunității, înlăuntrul granițelor, doar pentru a asigura aplicarea acelor legi".[64] Nici chiar legislativul nu are vreo „putere absolută arbitrară"[65], „nu își poate aroga puterea de a guverna prin decrete ocazionale, ci este dator să administreze justiția și să decidă drepturile supușilor prin legi permanente promulgate și judecători autorizați, cunoscuți"[66], în timp ce „executorul suprem al legii [...] nu are altă voință și altă putere decît cele ale legii".[67]

Lui Locke îi repugnă recunoaşterea oricărei puteri suverane, iar *Treatise* a fost descris drept un atac împotriva ideii de suveranitate.[68] Principala garanție practică pe care o propune, împotriva abuzului de autoritate, este separarea puterilor, pe care o expune într-o formă mai confuză și mai puțin familiară decît o făcuseră unii dintre predecesorii săi.[69] Preocuparea sa de căpătîi este limitarea puterii discreționare a „celui care are puterea executivă",[70] însă nu oferă nici o garanție specială. Totuși, scopul său fundamental este ceea ce numim astăzi „îmblînzirea puterii": scopul pentru care oamenii „aleg și autorizează un legislativ este crearea legilor şi stabilirea regulilor, ca pietre de hotar şi paveze ale bunurilor tuturor membrilor societății, pentru a limita puterea și a modera dominația oricărui grup sau membru al societății".[71]

6. De la acceptarea unui ideal de către opinia publică și pînă la realizarea lui politică, drumul este lung; poate că idealul statului de drept nu fusese înfăptuit pe deplin, atunci cînd, două sute de ani mai tîrziu, procesul a fost inversat. În orice caz, principala sa perioadă de consolidare, interval în care a pătruns treptat și în practica de zi cu zi, a fost prima jumătate a secolului al XVIII-lea.[72] De la

confirmarea definitivă a independenței judecătorilor prin așa-numitul *Act of Settlement* din 1701[73] și ultima măsură de restrîngere a capacității civile, adoptată de Parlament în 1706, evoluția nu a condus doar la o reiterare a tuturor argumentelor împotriva unei astfel de acțiuni arbitrare a legislativului[74], ci și la o reafirmare a principiului separației puterilor[75]; perioada este una de expansiune lentă, dar constantă, a principiilor pentru care luptaseră englezii, în secolul al XVII-lea.

Pot fi menționate cîteva evenimente semnificative ale acestei perioade, cum ar fi ocazia reafirmării de către un membru al Camerei Comunelor – pe vremea cînd dezbaterile erau relatate de către Dr. Johnson – a principiului fundamental *nulla poena sine lege*, despre care se afirmă, uneori, chiar și în ziua de astăzi, că nu face parte din dreptul englez[76]: „Că acolo unde nu este lege, nu este încălcare – aceasta este o maximă nu doar stabilită printr-un consens universal, ci în ea însăși evidentă și imposibil de negat; la fel de sigur este, Sir, că acolo unde nu este încălcare nu poate fi nici pedeapsă".[77] Cu altă ocazie, în cazul Wilkes, Lord Camden a precizat că tribunalele se conduc doar după reguli generale, nu după obiectivele particulare ale guvernului – poziție interpretată adesea în sensul că politica publică nu reprezintă un argument într-o curte de justiție.[78] Din alte puncte de vedere, progresul a fost mai lent și probabil că este adevărat că, din perspectiva celor săraci, idealul egalității în fața legii a rămas mult timp un lucru îndoielnic. Însă, dacă procesul de reformare a legilor în spiritul acestor idealuri a fost lent, principiile propriu-zise au încetat a mai fi puse în discuție: ele nu mai erau o opinie de partid, ci ajunseseră să fie pe deplin acceptate și de către *Tories*.[79] Cu toate acestea, în alte privințe, evoluția a dus la îndepărtarea de aceste idealuri. În special principiul separației puterilor, deși privit de-a lungul secolelor ca trăsătura cea mai distinctivă a constituției britanice[80], a devenit din ce în ce mai puțin efectiv pe măsură ce s-a dezvoltat guvernarea modernă de cabinet. Iar Parlamentul, cu pretenția sa de a deține o putere nelimitată, s-a îndepărtat curînd de un alt principiu din acest ansamblu.

7. Cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a generat expuneri coerente ale idealurilor care au determinat, în mare măsură, climatul de opinie al următorilor o sută de ani. Așa cum se întîmplă adesea, interpretarea evenimentelor de către istorici a transmis aceste idei opiniei publice, într-o măsură mult mai mare decît ar fi făcut-o expunerile sistematice ale filosofilor politici și ale juriștilor. Cel mai influent dintre acești istorici a fost David Hume, care a subliniat de multe ori, în opera sa, punctele cruciale[81] și despre care s-a spus, pe bună dreptate, că vedea

sensul adevărat al istoriei Angliei în evoluția de la „un guvernămînt al voinței la un guvernămînt al legii".[82] Merită citat cel puțin unul dintre pasajele caracteristice din a sa *History of England*. Referindu-se la abolirea *Star Chamber*, el scria: „Nu putem vedea, în acea epocă, nicăieri în lume – și poate nici nu s-ar găsi în analele istoriei – vreun guvern care să se fi menținut fără o anumită doză de autoritate arbitrară, conferită unui magistrat oarecare; am avea motive rezonabile să ne îndoim că societatea umană va ajunge vreodată la acea stare de perfecțiune încît să se mențină fără nici un alt control decît cel al maximelor generale și rigide ale dreptului și echității. Însă Parlamentul a gîndit, pe bună dreptate, că Regele era un magistrat prea eminent pentru a-i fi încredințată o putere discreționară, pe care atît de ușor ar putea-o întoarce către distrugerea libertății. Iar după cîntărirea faptelor s-a hotărît că, deși apar anumite incoveniente din principiul aplicării stricte a legii, totuși avantajele sînt atît de importante, încît îi vor face pe englezi să poarte o recunoștință eternă memoriei înaintașilor lor care, după atîtea conflicte, au instituit pînă la urmă acest principiu nobil".[83]

Mai tîrziu, în cursul aceluiași secol, aceste idealuri sînt mai curînd asimilate ca atare, decît enunțate în mod explicit, iar cititorul din ziua de astăzi trebuie să le recompună dacă vrea să înțeleagă ce înțelegeau prin „libertate" oameni ca Adam Smith[84] și contemporanii săi. Doar ocazional, ca în comentariile lui Blackstone, găsim tentative de a detalia anumite teme, cum ar fi semnificația independenței judecătorilor și a separației puterilor[85], sau de a clarifica sensul „legii" prin definirea ei ca „regulă, nu ordin temporar subit din partea unui superior sau privind o persoană particulară; [legea este] ceva permanent, uniform și universal".[86]

Multe dintre cele mai cunoscute exprimări ale acelor idealuri pot fi găsite, desigur, în scrierile lui Edmund Burke.[87] Probabil, însă, că cea mai completă afirmare a doctrinei statului de drept apare în opera lui William Paley, „marele codificator al gîndirii într-o epocă a codificării".[88] Ea merită citată pe larg: „Întîia maximă a unui stat liber este aceea că legile trebuie făcute de un grup de oameni și administrate de un alt grup; cu alte cuvinte, caracterul legislativ și cel judiciar trebuie menținute separate. Cînd aceste funcții sînt reunite în aceeași persoană sau adunare, se emit legi particulare pentru cazuri particulare, adesea izvorîte din motive parțiale și dirijate către scopuri personale; cînd ele sînt menținute separate, legile generale sînt făcute de un grup de oameni, fără ca ei să prevadă la cine se vor referi ele; iar o dată făcute, ele trebuie aplicate de către celălalt grup, indiferent cine vor fi cei afectați [...] Cînd părțile și interesele ce urmau a depinde de legi erau cunoscute, simpatia legiuitorilor se îndrepta inevitabil într-o parte sau alta; iar dacă

nu ar exista nici reguli fixe care să le călăuzească deciziile, nici puteri superioare care să le controleze dezbaterile, aceste înclinaţii ar influenţa integritatea justiţiei publice. Consecinţa ar fi aceea că supuşii unei astfel de constituţii ar trăi fie în lipsa unor legi constante, adică fără reguli prestabilite de adjudecare, fie sub legi făcute pentru persoane particulare, marcate de contradicţiile şi inechităţile mobilurilor cărora le datorează originea.

Prin separarea între funcţia legislativă şi cea judecătorească, în ţara noastră s-au luat măsuri efective de protecţie împotriva acestor pericole. Parlamentul nu cunoaşte indivizii cărora li se vor aplica actele sale, nu are înaintea sa nici cazuri particulare, nici tabere, nu serveşte nici unor scopuri private: în consecinţă, hotărîrile sale vor fi inspirate de consideraţii privind efectele şi tendinţele universale; care vor produce întotdeauna reglementări imparţiale şi în general avantajoase".[89]

8. O dată cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea, au luat sfîrşit contribuţiile majore ale Angliei la dezvoltarea principiilor libertăţii. Deşi Macaulay a repetat pentru secolul al XIX-lea ceea ce făcuse Hume pentru secolul anterior, deşi intelectualii *Whig* de la *Edinburgh Review* şi economiştii din tradiţia lui Adam Smith, cum ar fi J.R. MacCulloch şi N.W. Senior, au continuat să gîndească libertatea în forma ei clasică, progresele ulterioare au fost nesemnificative. Noul liberalism care a înlocuit treptat *Whiggism*-ul a fost din ce în ce mai mult influenţat de tendinţele raţionaliste ale filosofilor radicali şi de tradiţia franceză. Bentham şi utilitariştii săi au contribuit în mod decisiv la distrugerea convingerilor[91] pe care Anglia le păstrase din vremea Evului Mediu, prin tratamentul lor dispreţuitor faţă de aspectele considerate pînă atunci drept trăsăturile cele mai admirate ale constituţiei britanice. Ei au introdus în Anglia ceea ce pînă atunci lipsise cu desăvîrşire – dorinţa de a-şi reface dreptul şi instituţiile pornind de la principii raţionale.

Incapacitatea de a înţelege principiile tradiţionale ale libertăţii engleze, demonstrată de oamenii călăuziţi de idealurile Revoluţiei Franceze, este ilustrată clar de unul dintre apostolii timpurii ai acelei revoluţii în Anglia, Dr. Richard Price. În 1778, el susţinea: „Libertatea este definită într-un mod prea imperfect atunci cînd se spune despre ea că ar fi «guvernarea legilor, nu a oamenilor». Dacă legile sînt făcute de un singur om sau de o juntă de oameni din acel stat, iar nu prin consimţămîntul comun, atunci guvernarea lor nu se deosebeşte de sclavie".[92] Opt ani mai tîrziu, el putea arăta o scrisoare laudativă primită de la Turgot: „Cum se face că sînteţi printre primii scriitori din ţara dumneavoastră care oferiţi o idee justă despre libertate şi arătaţi falsitatea noţiunii atît de des repetate de către aproape toţi

scriitorii republicani, că «libertatea înseamnă a nu fi supus decît legilor»?".[93] De atunci, conceptul esențialmente francez de libertate politică a înlocuit treptat idealul englez de libertate individuală, pînă s-a ajuns să se poată afirma că „în Marea Britanie – care, acum mai puțin de un secol, repudia ideile pe care se fonda Revoluția Franceză și conducea rezistența împotriva lui Napoleon – aceste idei au triumfat".[94] Deși în Marea Britanie cele mai multe dintre cuceririle secolului al XVII-lea au fost păstrate și după sfîrșitul secolului al XIX-lea, pentru dezvoltarea pe mai departe a idealurilor care le-au servit drept fundament trebuie să privim, acum, în altă parte.

XII

Contribuția americană: constituționalismul

Europa părea incapabilă să devină leagănul statelor libere. Din America aveau să se reverse asupra lumii pe care erau menite să o transforme, sub numele de Drepturi ale Omului, ideile simple că oamenii trebuie să se îngrijească fiecare de treburile sale, că națiunea este responsabilă în fața Cerului de actele Statului – idei demult ascunse în sufletele unor gînditori izolați și între coperțile operelor latine.

LORD ACTON

1. „Cînd, în 1767, Parlamentul britanic modernizat, de acum atașat principiului suveranității parlamentare nelimitate și nelimitabile, a proclamat că o majoritate parlamentară poate adopta orice lege găsește de cuviință, acestă declarație a fost întîmpinată, în colonii, printr-o izbucnire de oroare. James Otis și Sam Adams în Massachusetts, Patrick Henry în Virgina, precum și alți lideri din coloniile de pe coasta Atlanticului au strigat: «Trădare!» și «Magna Carta!». Un astfel de principiu, susțineau ei, ar demola esența lucrurilor pentru care luptaseră înaintașii lor britanici, ar răpi savoarea acelei frumoase libertăți anglo-saxone pentru care muriseră înțelepții și patrioții Angliei."[1] Astfel descria unul dintre entuziaștii americani moderni ai puterii nelimitate a majorității începutul mișcării ce a dus la o nouă încercare de a garanta libertatea individului.

La început, mișcarea s-a bazat în întregime pe concepțiile tradiționale ale libertăților englezilor. Edmund Burke și alți simpatizanți englezi nu erau singurii care îi considerau pe coloniști „nu doar devotați libertății, ci libertății conform ideilor engleze, pe principii engleze“[2]; coloniștii înșiși susțineau demult această opinie.[3] Ei aveau sentimentul că apără principiile *Whig* ale revoluției din 1688[4], iar în timp ce „oamenii de stat *Whig* toastau pentru generalul Washington, bucuroși că America rezistase și insistau să i se recunoască independența“[5], coloniștii toastau pentru William Pitt și politicienii *Whig* care îi sprijineau.[6]

În Anglia, după victoria clară a Parlamentului, tindea să cadă în uitare concepția potrivit căreia nici o putere nu trebuie să fie arbitrară, iar orice putere trebuie limitată printr-o lege superioară. Însă coloniștii luaseră cu ei aceste idei și le întorceau acum împotriva Parlamentului. Ei protestau nu doar împotriva faptului că nu erau reprezentați în Parlament, ci mai ales pentru că acesta nu recunoștea nici o limită puterilor sale. Prin această aplicare a principiului limitării juridice a puterii de către principii superioare Parlamentului însuși, inițiativa în dezvoltarea ulterioară a idealului guvernămîntului liber le-a revenit americanilor. Ei au avut șansa unică, de care nu s-a bucurat, poate, nici un popor, într-o situație similară, de a avea printre conducători mai mulți specialiști de marcă în filosofia politică. Remarcabil este că, dacă în multe alte privințe noua țară era încă atît de înapoiată, se putea spune că „doar în știința politică, America ocupă locul de frunte. Sînt șase americani la nivelul celor mai proeminenți europeni, Smith și Turgot, Mill și Humboldt“.[7] Ei erau tot atît de atașați de tradiția clasică, precum oricare dintre gînditorii englezi ai secolului precedent și cunoșteau în detaliu ideile acestora.

2. Pînă la ruptura finală, revendicările și argumentele avansate de coloniști în conflictul cu patria-mamă se bazau în întregime pe drepturile și privilegiile la care se considerau îndreptățiți, în calitate de supuși britanici. Doar atunci cînd au descoperit că acea constituție britanică, în ale cărei principii crezuseră cu tărie, avea prea puțină substanță și nu se putea face apel la ea împotriva pretențiilor Parlamentului, ei au concluzionat că trebuia completată temelia[8]. Se considera fundamental principiul că o „constituție stabilă“[9] era esențială oricărei guvernări libere, iar constituția însemna guvernare limitată.[10] Din propria lor istorie se familiarizaseră cu documente scrise ce defineau și circumscriau puterile guvernamentale, precum pactul de la Mayflower și cartele coloniale.[11]

Experiența îi învățase și faptul că orice constituție ce alocă și distribuie diferitele puteri limitează astfel, în mod natural, puterile fiecărei autorități. Se putea

concepe o constituție care să se limiteze la probleme procedurale și să determine doar sursa autorității. Însă ei nu ar fi numit „constituție" un document care ar fi menționat doar că orice ar spune un anumit organism public sau o anumită persoană, va deveni lege. Ei și-au dat seama că, o dată ce un astfel de document ar atribui puteri specifice diverselor autorități, el le-ar și limita în același timp puterile, nu doar în privința obiectivelor și scopurilor urmărite, ci și în privința metodelor pe care ar urma să le folosească. Pentru coloniști, libertatea însemna ca autoritățile publice să aibă puteri doar pentru a-și îndeplini acțiunile reclamate explicit de lege, astfel încît nimeni să nu posede o putere arbitrară.[12]

Concepția asupra constituției a devenit astfel strîns legată de aceea asupra guvernămîntului reprezentativ, în care puterile organului reprezentativ urmau să fie strict circumscrise, pe baza documentului prin care îi erau conferite. Formula potrivit căreia întreaga putere emana de la popor se referea nu atît la alegerea periodică a reprezentanților, cît la faptul că poporul, organizat în calitate de corp constituțional, avea dreptul exclusiv de a determina puterile adunării legiuitoare reprezentative.[13] Astfel, constituția a fost concepută drept un mijloc de protecție a poporului față de orice acțiune arbitrară din partea legislativului sau a altor ramuri ale puterii politice.

O constituție care ar limita în acest fel puterea trebuie să conțină, de fapt, reguli pozitive, pe lîngă prevederile ce reglementează originea autorității. Ea trebuie să stipuleze principii generale care să guverneze acțiunile legislativului învestit. De aceea, ideea unei constituții implică nu doar ierarhia autorităților sau a puterilor, ci și ierarhia regulilor sau a legilor: cele care prezintă un grad mai înalt de generalitate și provin de la o autoritate superioară ar urma să controleze conținutul deciziilor mai specializate, adoptate de către o autoritate delegată.

3. Concepția referitoare la o lege superioară care guvernează legislația curentă este una foarte veche. În secolul al XVIII-lea, se vorbea despre legea lui Dumnezeu sau a Naturii sau a Rațiunii. Dar ideea de a putea explicita și impune acestă lege superioară, așternînd-o pe hîrtie, deși nu în totalitate nouă, a fost pusă în practică, prima oară, de către coloniștii revoluționari. De fapt, coloniile au făcut primele experimente de codificare a acestei legi superioare, avînd o bază populară mai largă decît legislația ordinară. Însă modelul ce avea să influențeze profund restul lumii a fost Constituția federală.

Diferența fundamentală între constituție și legile ordinare este similară celei dintre legi, în general, și aplicarea lor de către tribunale, într-un caz oarecare: după

cum în soluţionarea cazurilor concrete judecătorul este limitat de regulile generale, tot astfel forul legislativ este limitat de principiile mai generale ale constituţiei, în elaborarea unor legi particulare. Justificările acestor deosebiri sînt similare, în cele două cazuri: după cum o decizie judecătorească este considerată justă doar dacă se conformează unor principii generale. Aşa cum dorim a-l împiedica pe judecător să încalce legea dintr-un anumit motiv, dorim a împiedica şi forul legislativ să încalce anumite principii generale, de dragul unor scopuri temporare şi imediate.

Am discutat deja, într-un alt context, raţiunea acestor nevoi.[14] În urmărirea scopurilor imediate. toţi oamenii pot sau sînt constrînşi, datorită limitării intelectului lor – să violeze anumite reguli de comportament pe care ar dori totuşi să le vadă respectate la scară generală. Datorită capacităţii restrînse a minţii omeneşti, ne vom preocupa totdeauna de scopurile noastre imediate şi vom tinde să le sacrificăm anumite avantaje pe termen lung. De aceea, în comportamentul individual, ca şi în cel social, ne putem apropia de un grad de raţionalitate sau consecvenţă în privinţa deciziilor particulare doar supunîndu-ne unor principii generale, indiferent de nevoile de moment. Dacă vrem să ţinem cont de efectele globale, legislaţia nu se poate dispensa, mai mult decît alte activităţi umane, de anumite principii călăuzitoare.

Un for legislativ, asemeni unui individ, va fi mai reticent în a lua măsuri în vederea atingerii unui scop imediat, dacă acesta implică repudierea unor principii anunţate formal. A încălca o obligaţie sau o promisiune înseamnă altceva decît a afirma explicit că promisiunile sau contractele pot fi încălcate, ori de cîte ori apar anumite condiţii generale. A face retroactivă legea, a conferi privilegii sau a impune pedepse, prin lege, unor indivizi specificaţi, înseamnă altceva decît a anula principiul potrivit căruia aşa ceva nu trebuie să se întîmple niciodată. Iar încălcarea de către legislativ a drepturilor de proprietate sau a libertăţii de exprimare, spre a se atinge vreun obiectiv măreţ, este cu totul altceva decît enunţarea de către legislativ a condiţiilor în care astfel de drepturi pot fi încălcate. Stipularea condiţiilor în care astfel de acţiuni ale legislativului sînt legitime ar avea, probabil, efecte benefice, deşi cel chemat să o facă ar fi însuşi legislativul, după cum judecătorul este chemat să enunţe principiile după care acţionează. Evident, ar fi mai bine dacă aceste principii fundamentale ar putea fi modificate doar de către altă autoritate, în special dacă procedura acesteia necesită mult timp, permiţînd astfel aprecierea la justa valoare a obiectivului ce a generat cererea de modificare. Merită observat aici, că, în general, convenţiile constituţionale sau organele similare instituite spre a trasa

cele mai generale principii de guvernare sînt considerate competente doar în acest domeniu, nu şi în a adopta legi particulare.[15]

Expresia „apelul celor beţi către cei lucizi", adesea folosită în acest context, accentuează doar unul dintre aspectele unei probleme mult mai largi şi a contribuit, prin lejeritatea formulării, mai mult la ascunderea decît la clarificarea chestiunilor foarte importante pe care le ridică. Problema nu este doar aceea de a da timp pasiunilor să se calmeze, deşi acest lucru poate fi, cîteodată, foarte important, ci şi aceea de a lua în calcul incapacitatea generală a omului de a analiza în mod explicit toate efectele probabile ale unei anumite măsuri, dependenţa sa faţă de generalizări sau principii, dacă e să-şi încadreze deciziile individuale într-un întreg coerent. Este „imposibil ca interesele oamenilor să fie servite într-un mod mai eficace decît respectarea universală şi inflexibilă a regulilor justiţiei."[16]

Nu mai trebuie subliniat faptul că un sistem constituţional nu implică o limitare absolută a voinţei poporului, ci doar o subordonare a obiectivelor imediate faţă de cele pe termen lung. În fapt, aceasta înseamnă limitarea mijloacelor aflate la dispoziţia unei majorităţi temporare şi consacrate realizării unor obiective particulare, prin principii generale, stipulate de către o altă majoritate, pentru o perioadă lungă de timp. Altfel spus, sîntem de acord să ne supunem voinţei majorităţii în chestiuni particulare, în măsura în care acestă majoritate se conformează unor principii mai generale, enunţate anterior, pentru viitor, de către un organ mai cuprinzător.

Această diviziune a autorităţii implică mai mult decît se observă la prima vedere. Ea implică recunoaşterea limitelor puterii raţiunii deliberate şi preferinţa acordată principiilor verificate, în dauna soluţiilor *ad hoc*; mai mult, ea implică faptul că ierarhia regulilor nu se termină neapărat cu regulile enunţate explicit în dreptul constituţional. Ca şi faptele ce guvernează mintea omenească, forţele ce produc ordinea socială acţionează la mai multe niveluri. Chiar constituţiile au la bază sau presupun un acord prealabil asupra unor principii fundamentale -- principii ce pot să nu fi fost niciodată exprimate în formă explicită, dar care permit şi preced consimţămîntul şi legile fundamentale scrise. Nu trebuie să ne imaginăm că, dacă am învăţat să facem legi în mod deliberat, toate legile trebuie făcute deliberat de către vreun agent uman.[17] Un grup de oameni pot forma o societate capabilă să facă legi pentru că ei împărtăşesc deja convingeri comune, care permit discuţia şi persuasiunea, şi cărora trebuie să li se conformeze regulile articulate ulterior, spre fi acceptate ca legitime.[18]

De aici rezultă că nici o persoană şi nici o instanţă nu au libertatea să impună celorlalţi orice legi le-ar plăcea. Viziunea contrară, care stă la baza concepţiei hobbesiene despre suveranitate[19] (şi a pozitivismului juridic ce decurge din ea) izvorăşte dintr-un fals raţionalism, care imaginează o raţiune autonomă şi autodeterminată, trecînd cu vederea faptul că orice gîndire raţională evoluează într-un cadru non-raţional de credinţe şi instituţii. Constituţionalismul înseamnă că toată puterea se bazează pe certitudinea că va fi exercitată conform unor principii general acceptate, că persoanele cărora le este conferită puterea sînt alese pentru că sînt considerate cele mai capabile a face ceea ce este just, iar nu pentru că tot ceea ce fac ar fi just. În ultimă instanţă, constituţionalismul se bazează pe înţelegerea faptului că puterea este, în fond, nu un fapt fizic, ci o stare de opinie ce îi face pe oameni să se conformeze.[20]

Doar un demagog ar putea califica drept „antidemocratice" limitările pe care deciziile pe termen lung şi principiile generale împărtăşite de popor le impun asupra puterii majorităţilor temporare. Aceste limitări au fost concepute spre a-i proteja pe oameni de cei cărora trebuie să li se încredinţeze puterea, ele fiind singurele mijloace prin care poporul poate determina caracterul general al ordinii sub care doreşte să trăiască. Este inevitabil ca, acceptînd astfel de principii generale, oamenii să-şi vadă mîinile legate, în probleme particulare. Pentru că doar abţinîndu-se de la măsuri pe care nu le-ar dori folosite asupra lor, membrii unei majorităţi pot preveni adoptarea unor astfel de măsuri, atunci cînd se vor afla în minoritate. De fapt, un angajament faţă de principii pe termen lung oferă poporului mai mult control asupra naturii generale a ordinii politice decît în cazul în care ea ar trebui determinată doar prin decizii succesive, în chestiuni particulare. Cu certitudine, o societate liberă are nevoie de mijloace permanente de limitare a puterilor guvernului, indiferent care ar fi obiectivul particular, de moment. Iar Constituţia pe care avea să şi-o dea noua naţiune americană a fost gîndită nu doar ca o reglementare a originii puterii, ci ca o constituţie a libertăţii, o constituţie ce urma să-l protejeze pe individ de orice coerciţie arbitrară.

4. Cei unsprezece ani dintre Declaraţia de Independenţă şi elaborarea Constituţiei federale au constituit, pentru cele treisprezece state, o perioadă de experimentare a principiilor constituţionalismului. În anumite privinţe, constituţiile lor individuale arată, mai clar decît constituţia finală a Uniunii, în ce măsură limitarea oricărei puteri guvernamentale era obiectivul constituţionalismului. Aceasta reiese în primul rînd din poziţia proeminentă acordată, pretutindeni, drepturilor

individuale inviolabile, care erau grupate fie ca părți ale acestor documente constituționale, fie separat, sub forma unor *Bills of Rights* distincte, [21] deși multe dintre ele nu erau altceva decât reafirmări ale unor drepturi de care coloniștii beneficiaseră în fapt, sau la care credeau că au fost îndreptățiți dintotdeauna[22]; multe dintre celelalte erau formulate în pripă, cu referire la probleme aflate, la acea vreme, în dispută; ele arată limpede ce însemna, pentru americani, constituționalismul. Pe alocuri, ele anticipau majoritatea principiilor ce aveau să inspire Constituția federală.[23] Principala preocupare a tuturor era, așa cum o exprima *Bill of Rights* ce a precedat constituția statului Massachusetts din 1780, ca guvernămîntul să fie „un guvernămînt al legilor, nu al oamenilor".[24]

Cea mai renumită dintre aceste *Bills of Rights*, cea a statului Virginia, elaborată și adoptată înainte de Declarația de Independență și modelată după precedente din Anglia și din colonii, a servit în bună parte drept prototip nu doar pentru cele ale altor state, ci și pentru Declarația franceză a Drepturilor Omului și Cetățeanului de la 1789 și, prin intermediul acesteia, pentru toate documentele europene similare. În esență, diversele *Bills of Rights* ale statelor americane, precum și principalele lor prevederi sînt cunoscute astăzi de toată lumea.[26] Merită menționate unele dintre aceste prevederi care apar ocazional, cum ar fi interzicerea legilor retroactive, prezentă în patru *Bills of Rights*, sau cea asupra „perpetuităților și monopolurilor", care apare în două.[27] De asemenea, importantă este maniera emfatică în care este stipulat, în unele constituții, principiul separării puterilor[28] – nu în ultimul rînd pentru că, în practică, el a fost onorat mai mult prin încălcări decît prin aplicare. O altă caracteristică frecventă, care cititorilor de astăzi nu li se va părea altceva decît o înfloritură retorică, dar care în acea vreme era foarte importantă, este apelul la „principiile fundamentale ale guvernămîntului liber", pe care îl conțin mai multe constituții[29] și repetata reamintire a faptului că „revenirea frecventă la principiile fundamentale este absolut necesară pentru salvgardarea binecuvîntatei libertăți".[30]

Este adevărat că multe dintre aceste principii admirabile au rămas, în mare parte, la stadiul de teorie și că forurile legislative ale statelor au ajuns curînd la fel de aproape de a se pretinde atotputernice, ca și Parlamentul britanic. Într-adevăr, „conform majorității constituțiilor revoluționare, legislativul era cu adevărat atotputernic, iar executivul – slab. Aproape toate aceste instrumente îi confereau legislativului o putere practic nelimitată. În șase constituții nu exista nimic care să împiedice amendarea de către legislativ a Constituției, prin votarea unei legi ordinare".[31] Chiar și acolo unde lucrurile stăteau altfel, legislativul trecea adesea cu

vederea, într-un mod discreționar, textul constituției și, cu atît mai mult, acele drepturi nescrise ale cetățenilor, pe care constituțiile erau menite a le proteja. Însă dezvoltarea unor garanții explicite împotriva abuzurilor de acest fel necesita timp. Principala lecție a epocii Confederației a fost aceea că simpla așternere pe hîrtie a unei constituții nu schimba mare lucru, dacă nu erau prevăzute proceduri explicite pentru a o impune.[32]

5. S-a acordat, uneori, o mare importanță faptului că Constituția americană este rezultatul unui proiect și că, pentru prima dată în istoria modernă, un popor și-a construit deliberat sistemul de guvernare sub care dorea să trăiască. Americanii înșiși erau foarte conștienți de natura unică a demersului lor și, într-un anumit sens, este adevărat că ei au fost călăuziți de un spirit raționalist, de un apetit al construcției deliberate și al procedurii pragmatice, mai apropiate de ceea ce am numit „tradiția franceză" decît de cea „britanică"[33]. Această atitudine a fost adesea însoțită de o neîncredere generală în tradiție și de o mîndrie exuberantă, datorată faptului că noua structură era în întregime, creația lor.

Această pornire este mai justificată aici decît în multe alte cazuri similare; totuși, ea este, în esență, greșită. Este remarcabil cît de diferit de orice structură anticipată în mod clar, este sistemul ce a luat naștere, în final, precum și cît de mult s-a datorat acest rezultat accidentului istoric sau aplicării unor principii tradiționale, într-o situație nouă. Descoperirile incluse în Constituția federală fie au rezultat din aplicarea principiilor tradiționale la probleme particulare, fie au apărut ca abia întrezărite consecințe ale unor idei generale.

Atunci cînd Convenția Federală însărcinată „să facă constituția guvernării federale mai adecvată exigențelor Uniunii", s-a reunit la Philadelphia, în mai 1787, liderii mișcării federaliste s-au văzut confruntați cu două probleme. Dacă toată lumea era de acord că puterile confederației erau insuficiente și trebuiau întărite, principala grijă era tot aceea de a limita puterile guvernului, ca atare, iar un argument nu lipsit de importanță în favoarea reformei era voința de a controla arogarea de puteri, de către forurile legislative ale statelor.[34] Experiența primului deceniu de independență nu produsese altceva decît o oarecare deplasare a acentului dinspre protecția împotriva guvernării arbitrare înspre crearea unui guvern comun, eficace. Însă ea oferise și noi motive de suspiciune față de modul în care își foloseau puterile forurile legislative ale statelor. Cu greu se poate sesiza faptul că soluționarea primei probleme furnizează și răspunsul la cea de-a doua, și că transferul unor puteri esențiale către un guvern central, lăsînd statelor restul, va

duce la o limitare strictă a oricărei autorități. Se pare că de la Madison „a venit ideea că problemele ținînd de crearea unor garanții adecvate pentru drepturile private, respectiv a unor puteri corespunzătoare pentru guvernul național, erau, în final, unul și același lucru, întrucît un guvern național întărit putea constitui o contrapondere la prerogativele exagerate ale forurilor legislative ale statelor".[35]

Astfel s-a făcut marea descoperire, despre care Lord Acton spunea: „Dintre toate pîrghiile de control asupra democrației, federalismul a fost cea mai eficace și cea mai convenabilă... Sistemul federal limitează și restrînge puterea suverană, divizînd-o și atribuind guvernului anumite drepturi definite. Este unica metodă de a ține sub control nu doar majoritatea, ci puterea întregului popor, și oferă baza cea mai solidă pentru cea de-a doua Cameră, considerată o garanție esențială a libertății, în orice democrație autentică".[36]

Nu este întotdeauna înțeles motivul pentru care împărțirea puterilor între mai multe autorități reduce puterea ce ar putea fi exercitată. Nu este vorba doar de faptul că autoritățile separate, chiar din invidie reciprocă, se vor împiedica una pe cealaltă să-și depășească competențele. Mai important este faptul că anumite forme de coerciție reclamă folosirea conjugată și coordonată a diverselor puteri sau utilizarea mai multor mijloace, iar dacă aceste mijloace se află în mîini diferite, nimeni nu poate exercita asemenea forme de coerciție. Cel mai cunoscut exemplu este cel oferit de numeroasele tipuri de control economic, care pot fi eficiente doar dacă autoritatea ce le exercită poate controla circulația oamenilor și bunurilor și în afara frontierelor. Dacă îi lipsește această putere, deși o are pe aceea de a controla evenimentele din interior, ea nu poate aplica politici reclamînd folosirea conjugată a ambelor puteri. Astfel, guvernarea federală este, într-un sens foarte precis, o guvernare limitată.[37]

Cealaltă trăsătură principală a Constituției, relevantă aici, este prevederea ce garantează drepturile individuale. Motivele pentru care, inițial, se hotărîse a nu se include în Constituție o cartă a drepturilor și considerațiile care i-au convins ulterior și pe cei care se opuseseră, sînt la fel de semnificative. Argumentul împotriva includerii a fost enunțat explicit de către Alexander Hamilton, în *Federalist*:

„[Cartele drepturilor sînt] nu doar inutile în constituția propusă, ci ar fi chiar periculoase. Ele ar conține diverse exceptări la puteri ce nu au fost încă acordate și, tocmai de aceea, ar oferi un pretext specios pentru a pretinde mai mult decît s-a acordat. De ce trebuie să declari că nu trebuie săvîrșite lucruri pe care nimeni nu are puterea să le săvîrșească? De ce, de exemplu, să se spună că nu va fi restrînsă libertatea presei, cînd nu s-a dat nici o putere prin care s-ar putea impune restricții?

Nu voi pretinde că o astfel de prevedere ar conferi vreo putere de reglementare, însă este evident că ea va furniza, unor oameni dispuși a uzurpa, un argument plauzibil să pretindă acea putere. Aparent pe bună dreptate, ei ar putea îndemna să nu fie încărcată constituția cu ideea absurdă a garanțiilor împotriva abuzului unei autorități pe care nimeni nu o posedă, iar prevederea împotriva restrîngerii libertății presei oferă o implicație clară: aceea că s-ar intenționa ca guvernului național să-i fie atribuit dreptul de a emite reglementări, în această privință. S-ar crea astfel un precedent pentru multe pîrghii ce ar susține doctrina puterilor constructive, prin indulgența unui apetit necugetat pentru carte ale drepturilor".[38]

Obiecția fundamentală era, așadar, aceea că se intenționa ca, prin constituție, să fie protejate mult mai multe drepturi individuale decît cele ce puteau fi epuizate printr-o enumerare, iar enumerarea lor explicită putea fi interpretată în sensul că restul nu erau protejate[39]. Experiența a arătat că existau motive serioase de teamă că nici o cartă nu putea enunța complet toate drepturile implicate în „principiile generale comune instituțiilor noastre"[40] și că a pune în evidență cîteva dintre ele ar lăsa să se înțeleagă că celelalte nu erau garantate. De altfel, s-a observat curînd că puterile oferite guvernului, prin Constituție, puteau servi încălcării drepturilor individuale, dacă acestea nu erau protejate în mod special; s-a considerat că, dacă unele dintre aceste drepturi fuseseră deja menționate în corpul Constituției, ar fi fost avantajoasă alăturarea unui catalog mai complet. Ulterior, s-a afirmat că „o cartă a drepturilor este importantă și poate fi adesea indispensabilă acolo unde funcționează, ea definind puterile conferite efectiv guvernului de către popor. Aceasta este adevărata justificare pentru toate cartele drepturilor, în patria-mamă, în constituțiile și legile coloniilor, precum și în constituțiile statelor", iar „o cartă a drepturilor este un instrument important de protecție împotriva comportamentului injust și agresiv al poporului însuși". [41]

Pericolul, atît de limpede văzut în acea epocă, a fost combătut prin clauza prudentă din Amendamentul al Nouălea: „enumerarea anumitor drepturi în acestă Constituție nu poate fi interpretată drept o negare sau o reducere a altor drepturi ale poporului" – o prevedere al cărei sens a fost, mai tîrziu, uitat cu desăvîrșire.[42]

Trebuie să menționăm măcar pe scurt o altă trăsătură a Constituției americane, spre a nu părea că admirația pe care apărătorii libertății au manifestat-o întotdeauna față de Constituție[43] se extinde și asupra acestui aspect, mai ales că el este un produs al aceleiași tradiții. Doctrina separației puterilor a condus la crearea unei republici prezidențiale în care șeful executivului își extrage puterea direct de la popor și, în consecință, poate să aparțină altui partid decît celui ce controlează

legislativul. Vom vedea mai tîrziu că interpretarea doctrinei pe care se bazează această soluţie nu este în nici un caz reclamată de scopul pe care ar trebui să-l servească. Este greu de sesizat ce avantaj aduce ridicarea acestui obstacol special în calea eficienţei executivului şi se poate opina că celelalte merite ale Constituţiei americane ar fi şi mai evidente, dacă nu ar fi combinate cu acestă dispoziţie.

6. Dacă admitem că scopul Constituţiei era, în primul rînd, acela de a restrînge legislativul, devine evident că era necesară elaborarea unor soluţii de aplicare a unor astfel de restricţii, la fel cum se aplică şi altor legi: prin tribunale. De aceea, nu ne surprinde că un istoric atent descoperă faptul că „departe de a fi o invenţie americană, controlul constituţionalităţii este la fel de vechi ca însuşi dreptul constituţional, iar fără el nu s-ar fi ajuns niciodată la constituţionalism“[44]. Dat fiind caracterul mişcării ce a condus la proiectul unei constituţii scrise, ar fi fost surprinzătoare punerea ulterioară sub semnul întrebării a necesităţii unor tribunale care să declare neconstituţionale anumite acte. În orice caz, important este că, pentru unii dintre autorii Constituţiei, controlul constituţionalităţii constituia o parte necesară şi evidentă a unei constituţii şi că atunci cînd li s-a oferit ocazia de a-şi apăra concepţia, în primele discuţii de după adoptare, ei au fost suficient de expliciţi în afirmaţii, iar controlul constituţionalităţii a devenit curînd, printr-o decizie a Curţii Supreme, o normă general acceptată. El fusese deja aplicat la nivel de stat, faţă de constituţiile statelor (în cîteva cazuri, chiar înainte de adoptarea Constituţiei federale) deşi nici una dintre constituţiile statelor nu îl prevedea în mod explicit; părea evident că aceeaşi putere trebuia să aparţină tribunalelor federale, în privinţa Constituţiei federale. Intervenţia din procesul Marbury contra Madison, prin care Chief Justice Marshall a insituit acest principiu, este renumită, pe bună dreptate, şi pentru maniera măiastră în care el a rezumat raţiunile existenţei unei constituţii scrise.

S-a arătat adesea că, timp de cincizeci şi patru de ani după acea decizie, Curtea Supremă nu a mai găsit nici o ocazie de a-şi reafirma această putere. Însă trebuie remarcat faptul că puterea respectivă trebuia folosită frecvent, în această perioadă, de curţile de justiţie ale statelor, iar neutilizarea ei de către Curtea Supremă ar fi semnificativă doar dacă s-ar putea demonstra că nu a folosit-o în cazuri în care ar fi trebuit s-o folosească.[49] Mai mult, nu încape nici o îndoială că tocmai aceasta a fost perioada celei mai mari dezvoltări a întregii doctrine a Constituţiei, doctrină pe care se baza controlul constituţionalităţii. În aceşti ani a apărut o literatură remarcabilă, axată pe garanţiile juridice ale libertăţii individuale, care merită un loc în istoria libertăţii, alături de marile dezbateri din Anglia secolelor

al XVII-lea și al XVIII-lea. Într-o expunere mai amplă, ar fi demne de o analiză mai atentă contribuțiile lui James Wilson, John Marshall, Joseph Story, James Kent și Daniel Webster. Reacția ulterioară împotriva ideilor lor a pus oarecum în umbră influența deosebită pe care acestă generație a exercitat-o asupra evoluției tradiției politice americane.[50]

Putem lua în discuție aici doar o singură altă dezvoltare a doctrinei constituționale, în această perioadă. Este vorba despre recunoașterea tot mai acută a faptului că un sistem constituțional bazat pe separația puterilor presupunea o distincție clară între legile propriu-zise și celelalte acte ale legislativului, care nu erau reguli generale. În discuțiile din epocă, găsim referiri constante la concepția asupra „legilor generale, create prin deliberare, fără orice resentiment și fără a se ști asupra cui se vor aplica".[51] S-a discutat mult despre caracterul nedorit al actelor „speciale", în comparație cu cele „generale".[52] Deciziile tribunalelor au evidențiat că legile propriu-zise ar trebui să fie „legi generale publice, care să îi constrîngă în mod egal pe membrii comunității, în împrejurări similare".[53] S-au făcut diverse încercări de a materializa această distincție în constituțiile statelor[54], pînă ce s-a ajuns ca ea să fie considerată drept una dintre principalele limitări impuse legislației. Aceasta indică – alături de interzicerea explicită a legilor retroactive prin Constituția federală (restrînsă, de o manieră oarecum nejustificată, la dreptul penal, printr-o decizie anterioară a Curții Supreme [55]) – modul în care normele constituționale urmăresc să controleze conținutul legislației.

7. Pe la mijlocul secolului, cînd Curtea Supremă a regăsit ocazia de a-și reafirma puterea de a examina constituționalitatea legislației adoptate de Congres, existența acestei puteri nu mai era contestată. Problema devenise mai curînd una legată de natura limitărilor pe care Constituția sau principiile constituționale le impuneau asupra conținutului legislației. Un timp, deciziile tribunalelor invocau deschis „natura esențială a oricărui guvernămînt liber" și „principiile fundamentale ale civilizației". Treptat, pe măsură ce cîștiga teren idealul suveranității populare, s-a întîmplat exact lucrul de care se temeau adversarii unei enumerări explicite a drepturilor protejate: s-a impus obiceiul ca tribunalele să nu aibă libertatea de „a declara nul și neavenit un act legislativ pe motiv că ar contraveni unui spirit presupus a inspira constituția, *dar care nu este exprimat în cuvinte*".[56] Sensul celui de-al Nouălea Amendament a fost uitat – și uitat pare să rămînă, de atunci.[57]

Îngrădiți astfel de prevederile explicite ale Constituției, în a doua jumătate a secolului, judecătorii Curții Supreme se găseau în situații oarecum curioase, atunci

cînd întîlneau utilizări ale puterii legislative pe care – simțeau ei – Constituția intenționase să le împiedice, dar pe care nu le interzisese în mod explicit. De fapt, ei înșiși s-au lipsit, de la bun început, de o armă pe care le-ar fi putut-o oferi Amendamentul al Paisprezecelea. Interdicția prin care „nici un stat membru nu va adopta sau aplica vreo lege prin care se reduc privilegiile sau imunitățile cetățenilor Statelor Unite" era redusă „practic la zero" printr-o decizie a Curții.[58] Însă continuarea aceleiași clauze, prin care „statele-membre nu pot priva vreo persoană de viață, libertate sau proprietate, în lipsa unei proceduri corespunzătoare; nu pot refuza vreunei persoane aflate sub jurisdicția lor ocrotirea egală a legilor" avea să dobîndească o importanță total neprevăzută.

Clauza „procedurii corespunzătoare" din acest amendament repetă, cu referire explicită la legislația statelor, un principiu stipulat în Al Cincilea Amendament și în mai multe constituții ale statelor. În general, Curtea Supremă interpretase procedura anterioară în conformitate cu ceea ce reprezenta, fără îndoială, sensul său originar: „procedură corespunzătoare de impunere a legii". Însă, în ultimul pătrar al secolului, cînd, pe de o parte, devenise doctrină necontestată faptul că doar litera Constituției putea justifica declararea de către Curte a unei legi drept neconstituționale și cînd, pe de altă parte, Curtea se confrunta cu tot mai multă legislație ce părea contrară spiritului Constituției, ea s-a agățat de aceste ocazii și a interpretat regula procedurală drept regulă substanțială. Clauza „procedurii corespunzătoare" din Amendamentele al Cincilea și al Paisprezecelea era unica prevedere constituțională ce se referea la proprietate. Ea a devenit astfel, în următorii cincizeci de ani, fundamentul pe care Curtea a construit un corp juridic referitor nu doar la libertățile individuale, ci și la controlul guvernamental asupra vieții economice, inclusiv utilizarea forței poliției, precum și a fiscalității.[59]

Rezultatele acestei dezvoltări istorice speciale și, în parte, accidentale, nu oferă prea multe învățături de ordin general care să justifice aici o analiză suplimentară a problemelor complicate din dreptul constituțional american, pe care le suscită. Puțini vor considera satisfăcătoare situația astfel creată. Inevitabil, în condițiile unei autorități atît de vagi, Curtea a fost adusă în situația de a decide nu atît dacă o anumită lege a trecut dincolo de puterile specifice conferite forurilor legislative sau dacă legislația încălca principiile generale, scrise sau nescrise, pe care Constituția intenționa să le protejeze, ci dacă scopurile în care legislativul și-a folosit puterile erau dezirabile. Problema devenea aceea dacă scopurile în care erau exercitate aceste puteri erau „rezonabile"[60] sau, cu alte cuvinte, dacă în acel caz particular exista o nevoie suficient de importantă spre a justifica utilizarea anumitor

puteri, deşi în alte cazuri acea justificare putea exista. Evident, Curtea îşi depăşea funcţiile juridice propriu-zise şi îşi aroga puteri echivalente celor legislative. În final, acesta a dus la conflicte cu opinia publică şi cu Executivul, conflicte în care, într-o anumită măsură, autoritatea Curţii a avut de suferit.

8. Deşi pentru majoritatea americanilor ele constituie, încă, istorie recentă, nu putem ignora total apogeul luptei dintre Executiv şi Curtea Supremă, care – încă din timpul întîiului Roosevelt şi al campaniei împotriva Curţii purtată de progresişti, sub conducerea senatorului La Follette – a constituit o caracteristică permanentă a scenei americane. Conflictul din 1937 a făcut Curtea să se retragă de pe poziţia extremă şi a dus, totodată, la o reafirmare a principiilor fundamentale ale tradiţiei americane, reafirmare a cărei semnificaţie este durabilă.

La apogeul celei mai severe depresiuni economice din epoca modernă, funcţia de preşedinte al Statelor Unite a ajuns să fie ocupată de una dintre acele figuri extraordinare la care se gîndea Walter Bagehot, atunci cînd scria: „om de geniu, cu voce atrăgătoare şi spirit mărginit. care declamă şi insistă nu doar că o anume ameliorare este un lucru bun în sine, ci lucrul cel mai bun dintre toate şi rădăcina tuturor celorlalte lucruri bune“.[61] Ferm convins că el ştia cel mai bine ce era de făcut, Franklin D. Roosevelt a considerat că, în perioada de criză, misiunea democraţiei era aceea de a da puteri nelimitate oamenilor ce-i inspirau încredere, chiar dacă astfel „se făuresc noi instrumente de putere care, în anumite mîini, ar fi periculoase“.[62]

Era inevitabil ca această atitudine, care privea aproape orice mijloc ca legitim, dacă scopurile erau dezirabile, să ducă în scurt timp la o ciocnire frontală cu o Curte Supremă care, de jumătate de secol, judeca de obicei „caracterul rezonabil“ al legislaţiei. Poate că în cea mai spectaculoasă decizie a Curţii, atunci cînd a respins în unanimitate legea de creare a Administraţiei Redresării Naţionale (*National Recovery Administration Act*), ea nu numai că a salvat ţara de o măsură prost concepută, ci a acţionat în cadrul prerogativelor sale constituţionale. Ulterior, fragila sa majoritate conservatoare a început să anuleze, una după alta, măsurile Preşedintelui, pînă ce acesta s-a convins că unica sa şansă de a le pune în practică era fie să restrîngă puterile Curţii, fie să-i modifice componenţa. Lupta a ajuns la punctul culminant o dată cu aşa-numita *Court Packing Bill* (legea de restrîngere a prerogativelor Curţii). Realegerea preşedintelui, cu o majoritate fără precedent, în 1936, care îi întărise suficient de mult poziţia pentru a face acestă încercare, pare să fi convins şi Curtea că programul preşedintelui beneficia de o largă aprobare. În

consecinţă, atunci cînd Curtea s-a retras de pe poziţia sa extremă, nu doar inversîndu-şi opţiunea asupra unor probleme centrale ci, în fapt, abandonînd folosirea clauzei „procedurii corespunzătoare" ca o limitare la adresa conţinutului legislaţiei, preşedintele a fost privat de argumentele cele mai puternice. În final, iniţiativa sa a fost înfrîntă categoric în Senat, unde partidul său avea o majoritate covîrşitoare, iar prestigiul preşedintelui a suferit o grea lovitură, tocmai cînd el ajunsese la apogeul popularităţii.

În primul rînd graţie strălucitoarei reafirmări a rolului tradiţional al Curţii în raportul comisiei juridice a Senatului, acest episod reprezintă o concluzie potrivită la cercetarea contribuţiei americane la idealul libertăţii, în statul de drept. Putem cita aici doar cîteva dintre pasajele cele mai semnificative ale acestui document. Declaraţia de principiu porneşte de la prezumţia că prezervarea sistemului constituţional american este „incomparabil mai importantă [...] decît adoptarea imediată a unei legislaţii oricît de benefice". Ea se declară „pentru continuarea şi perpetuarea guvernării şi conducerii de către lege, diferită de guvernarea şi conducerea de către oameni, iar prin aceasta nu facem altceva decît să reafirmăm principiile fundamentale ale Constituţiei Statelor Unite". Şi continuă: „Dacă curtea de ultim recurs e făcută să răspundă unui sentiment predominant de moment, impus prin mijloace politice, ea va sfîrşi prin a deveni aservită presiunii opiniei publice a momentului şi ar putea atunci îmbrăţişa pasiunea mulţimii, care inspiră oroare din perspectiva unei analize mai clare şi mai durabile. [...] Nu se poate găsi în scrierile şi practica marilor oameni de stat o mai frumoasă şi mai durabilă filosofie a guvernămîntului liber, decît aceea ce poate fi găsită în deciziile Curţii Supreme, atunci cînd se ocupă de marile probleme ale guvernămîntului liber, referitoare la drepturile omului".[63]

Nu a mai existat un asemenea omagiu adus de către un for legislativ tocmai curţii care îi limita puterile. Iar nimeni dintre cei care îşi amintesc de acest eveniment, în Statele Unite, nu se poate îndoi că el exprima sentimentele marii majorităţi a populaţiei.

9. Oricît de reuşit a fost experimentul american în constituţionalism – iar eu nu cunosc vreo altă constituţie scrisă care să fi rezistat nici pe jumătate cît cea americană – el este, totuşi, doar un experiment într-un nou mod de a ordona guvernarea şi nu trebuie să-l privim ca şi cum ar conţine toată înţelepciunea de pe lume. Principalele trăsături ale Constituţiei americane s-au cristalizat într-un stadiu atît de timpuriu al înţelegerii sensului unei constituţii, iar pentru a încorpora în documentul scris lecţiile învăţate s-a folosit atît de puţin puterea de amendare, încît,

în anumite privințe, părțile nescrise ale Constituției sînt mai instructive decît textul. Pentru scopurile acestui studiu, principiile generale care îi stau la bază sînt mai importante decît oricare dintre trăsăturile sale particulare.

Punctul principal este acela că în Statele Unite s-a stabilit ca legislativul să fie limitat de reguli generale, că el trebuie să abordeze problemele particulare într-un asemenea mod încît principiul fundamental să poată fi aplicat și în alte cazuri și că, dacă încalcă un principiu respectat pînă atunci, deși poate niciodată enunțat în mod explicit, el trebuie să recunoască acest lucru și să se supună unui proces minuțios, pentru a se verifica dacă, într-adevăr, convingerile fundamentale ale poporului s-au schimbat. Controlul constituționalității nu este un obstacol absolut în calea schimbării, iar cel mai rău lucru pe care l-ar putea face ar fi să întîrzie procesul și să facă necesară repudierea sau reafirmarea principiului în cauză de către organul constituant.

Practica limitării, prin intermediul principiilor generale, a urmăririi de către guvern a unor scopuri imediate, este, în parte, o precauție împotriva eventualelor abateri. Pentru acesta, controlul constituționalității necesită, de obicei, ca element complementar, folosirea a ceva asemănător unui referendum, a unui apel la popor în ansamblul său, pentru a decide asupra principiului general. Mai mult, o guvernare ce îl poate supune coerciției pe cetățean doar în conformitate cu reguli generale, pe termen lung, prestabilite, însă nu în scopuri temporare, particulare, nu este compatibilă cu orice tip de ordine economică. Dacă coerciția poate fi folosită doar în modul prescris prin reguli generale, guvernului îi este imposibil să îndeplinească anumite sarcini. Astfel, este adevărat că „despuiat de toate învelișurile, liberalismul înseamnă constituționalism, «un guvernămînt al legilor și nu al oamenilor»“[65] — dacă prin „liberalism“ înțelegem ceea ce însemna el, încă, în Statele Unite, în epoca înfruntării din 1937, cînd „liberalismul“ susținătorilor Curții Supreme era atacat ca opinie a unei minorități[66]. În acest sens, americanii și-au putut apăra libertatea, apărîndu-și Constituția. Vom vedea în cele ce urmează cum, pe continentul european, la începutul secolului al XIX-lea, mișcarea liberală inspirată de exemplul american a ajuns să considere drept scop esențial instituirea constituționalismului și a statului de drept.

XIII

Liberalism și administrație: Rechtsstaat-*ul*

Cum poate exista o limită clară a puterii supreme, dacă scopul său este o fericire generală nedefinită, lăsată la aprecierea sa? Ar trebui oare ca principii să fie părinții popoarelor lor, oricît de mare ar fi pericolul ca ei să devină și despoții acestora?

G.H. von Berg

1. În cele mai multe țări de pe continentul european, două sute de ani de guvernare absolută distruseseră, pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea, tradițiile libertății. Deși unele dintre concepțiile anterioare fuseseră transmise și dezvoltate de teoreticienii dreptului natural, principalul elan regenerator a venit de peste Canalul Mînecii. Însă, pe măsură ce noua mișcare lua avînt, ea se confrunta cu o situație diferită de cea din America acelei vremi sau de cea care existase în Anglia, cu o sută de ani în urmă.

Acest nou factor era puternica mașinărie administrativă centralizată pe care o construise absolutismul – un corp de administratori ce deveniseră principalii conducători ai poporului. Această birocrație se preocupa mult mai mult de bunăstarea și de nevoile poporului decît o făcea sau o putea face guvernămîntul limitat din lumea anglo-saxonă. Astfel, într-un studiu timpuriu al mișcării lor, liberalii de pe continent trebuiau să se confrunte cu probleme care, în Anglia și în

Statele Unite, au apărut doar mult mai tîrziu şi de o manieră graduală, astfel încît au existat prea puţine ocazii pentru discuţii sistematice.

Marele obiectiv al mişcării împotriva puterii arbitrare era, încă de la început, instituirea statului de drept. Nu doar comentatorii instituţiilor engleze – dintre care cel mai proeminent a fost Montesquieu – considerau guvernarea prin lege drept esenţa libertăţii; chiar Rousseau, cel care avea să devină principala sursă a unei tradiţii diferite şi opuse, simţea că „marea problemă a politicii, pe care o compar cu cuadratura cercului din geometrie, [este] de a găsi o formă de guvernămînt care să pună legea mai presus de oameni“[1]. Conceptul său echivalent de „voinţă generală“ a dus, şi el, la elaborări importante privind ideea statului de drept. Ea trebuia să fie generală nu doar în sensul de a fi voinţa tuturor, ci şi în intenţie: „Cînd spun că obiectul legilor este întotdeauna unul general, vreau să spun că legea ia în considerare subiecţii în ansamblul lor, şi acţiunile în abstract, iar niciodată un om ca individ sau o acţiune particulară. De exemplu, o lege ar putea hotărî existenţa unor privilegii, însă ea nu trebuie să desemneze persoanele care se vor bucura de ele: legea poate să creeze mai multe clase de cetăţeni şi chiar să specifice condiţiile ce oferă acces la fiecare din aceste clase, însă nu trebuie să desemneze, ca admise, anumite persoane; ea poate să instituie o putere regală cu succesiune ereditară, însă nu trebuie să aleagă regele sau să desemneze o familie regală; într-un cuvînt, tot ceea ce se referă nominal la un individ este exclus din cîmpul de acţiune al puterii legislative“[2].

2. Revoluţia de la 1789 a fost, din această cauză, întîmpinată pretutindeni, spre a folosi expresia memorabilă a istoricului Michelet, ca *l'avènement de la loi*[3]. După cum scria, mai tîrziu, A.V. Dicey: „Bastilia era semnul exterior vizibil al puterii fără lege. Căderea ei a fost simţită, simţită cu adevărat ca prevestind pentru restul Europei acea supremaţie a dreptului ce exista deja în Anglia“[4]. Celebra declaraţie a drepturilor omului şi cetăţeanului, cu garanţiile sale privind drepturile individuale şi afirmarea principiului separaţiei puterilor, pe care îl prezenta drept o parte esenţială a constituţiei, tindea către instituirea unui stat de drept.[5] Iar primele eforturi de elaborare a unei constituţii sînt pline de încercări serioase şi, adesea, chiar pedante de a explicita concepţiile fundamentale ale unui stat de drept[6].

Oricît de mult ar fi fost Revoluţia inspirată, la origine, de idealul statului de drept[7] este îndoielnic că ea i-a facilitat progresul. Faptul că idealul suveranităţii populare a ieşit victorios, în acelaşi timp cu cel al statului de drept, a făcut ca ultimul să recadă, curînd, în uitare. S-au impus cu rapiditate alte aspiraţii, cu care

acesta era greu de reconciliat.[8] Poate că nici o revoluţie violentă nu poate duce la crearea respectului faţă de lege. Un Lafayette putea face apel la „domnia legii“ împotriva „domniei cluburilor“, dar o făcea în zadar. Efectul general al „spiritului revoluţionar“ este probabil, cel mai bine descris de cuvintele principalului autor al codului civil francez, atunci cînd acesta a fost supus dezbaterii forului legislativ: „Această hotărîre ardentă de a sacrifica violent unui ţel revoluţionar, toate drepturile şi de a nu mai admite, de acum înainte, nici o altă consideraţie decît noţiunea schimbătoare şi nedefinită a ceea ce reclamă interesul de stat“[9].

Factorul decisiv care a făcut atît de sterile eforturile Revoluţiei de a spori libertatea individuală a fost acela că ea a creat convingerea că, din moment ce, în sfîrşit, toată puterea se afla în mîinile poporului, deveniseră inutile toate garanţiile împotriva abuzurilor acestei puteri. Se considera că venirea democraţiei va împiedica în mod automat folosirea arbitrară a puterii. Însă reprezentanţii poporului s-au dovedit curînd mult mai preocupaţi ca organele executive să le satisfacă pe deplin scopurile, decît ca individul să fie protejat faţă de puterea executivului. Deşi în multe privinţe revoluţia franceză a fost inspirată de cea americană, ea nu a atins niciodată ceea ce a constituit principalul rezultat al celei din urmă: o constituţie care să impună limite puterilor de legiferare[10]. Mai mult, de la începutul Revoluţiei, principiile fundamentale ale egalităţii în faţa legii au fost ameninţate de noile revendicări ale precursorilor socialismului modern, care cereau *égalité de fait*, nu doar *égalité de droit*.

3. Singurul lucru de care Revoluţia nu s-a atins şi care, aşa cum atît de bine a arătat Tocqueville[11], a supravieţuit tuturor vicisitudinilor deceniilor ca au urmat, a fost puterea autorităţilor administrative. Într-adevăr, interpretarea extremă a principiului separaţiei puterilor cîştigase în popularitate în Franţa şi a servit la întărirea puterilor administraţiei. El era folosit mai ales spre a proteja autorităţile administrative de orice ingerinţă a tribunalelor, astfel întărindu-se, în loc de a se limita, puterea statului.

Regimul napoleonian, care a urmat Revoluţiei, era, evident, mai preocupat de creşterea eficienţei şi puterii aparatului administrativ, decît de asigurarea libertăţii individului. Împotriva acestei tendinţe, libertatea într-o ordine de drept – devenită iarăşi o deviză în scurta perioadă a Monarhiei din Iulie – nu putea face mari progrese.[12] Republica a găsit prea puţine ocazii de a încerca în mod sistematic protejarea individului de puterea arbitrară a executivului. De fapt, tocmai datorită situaţiei în care s-a aflat Franţa în cea mai mare parte a secolului al XIX-lea,

„dreptul administrativ“ a căpătat acea reputaţie proastă pe care şi-a păstrat-o, atît de mult timp, în lumea anglo-saxonă.

Este adevărat că în interiorul aparatului administrativ s-a dezvoltat o nouă putere, care şi-a asumat, din ce în ce mai mult, funcţia de limitare a puterilor discreţionare deţinute de organismele administraţiei. Consiliul de Stat, creat iniţial doar pentru a asigura executarea fidelă a intenţiilor legislativului, a evoluat în ultimul timp de aşa manieră încît, aşa cum au descoperit recent, cu surprindere, cercetătorii anglo-saxoni[13], el oferă cetăţeanului o mai mare protecţie împotriva acţiunii discreţionare a autorităţilor administrative, decît se întîmplă în Anglia contemporană.

Evenimentele din Franţa au atras atenţia mult mai mult decît evoluţiile similare ce aveau loc în aceeaşi perioadă, în Germania. Aici, continuitatea instituţiilor monarhice nu a permis nici un moment ca problema să fie mascată de încrederea naivă în eficacitatea automată a controlului democratic. Analiza sistematică a problemelor a produs astfel o teorie a controlului asupra administraţiei, care, deşi efemeră în planul influenţei politice practice, a marcat profund gîndirea juridică a continentului.[14]

Şi cum această formă germană a statului de drept a fost principala ţintă a noilor teorii juridice care, de atunci, au cucerit lumea şi au subminat pretutindeni statul de drept, este important să o cunoaştem mai în amănunt.

4. În lumina reputaţiei pe care şi-o cîştigase Prusia în secolul al XIX-lea, cititorul ar putea fi surprins să afle că aici a început mişcarea germană pentru o guvernare a legilor. Într-adevăr, în anumite privinţe, regimul despotismului luminat din secolul al XVIII-lea fusese aici suprinzător de modern – aproape liberal, s-ar putea spune, în privinţa principiilor juridice şi administrative. Nu era lipsită de sens formula conform căreia Frederic II se considera primul servitor al statului.[16]

Autorii germani plasează, de obicei, teoriile lui Kant la începutul expunerilor despre mişcarea pentru *Rechtsstaat*. Deşi probabil că se exagerează originalitatea filosofiei sale juridice[17], este neîndoielnic că el a dat acestor idei forma sub care ele au exercitat cea mai mare influenţă în Germania. Principala sa contribuţie este, în mod cert, teoria generală a moralei, care a făcut ca principiul statului de drept să apară doar ca o aplicaţie specială a unui principiu mai general. Celebrul său „imperativ categoric“, regula că un om trebuie întotdeauna „să acţioneze doar conform maximei potrivit căreia actul său trebuie să fie de aşa natură, încît el să poată dori ca acest act să devină o regulă universală“[18] reprezintă de fapt o extensie, în cîmpul general al eticii, a ideii pe care se întemeiază statul de drept. Ca şi acesta din urmă,

imperativul categoric oferă doar un criteriu în raport cu care trebuie să se conformeze anumite reguli, spre a fi considerate juste[19]. Însă, accentuînd necesitatea caracterului general şi abstract al tuturor regulilor presupuse a călăuzi un individ liber, această concepţie s-a dovedit extrem de importantă în pregătirea terenului pentru dezvoltările juridice.

Nu putem proceda aici la o tratare completă a influenţelor filosofiei kantiene asupra evoluţiilor constituţionale[20]. Vom menţiona doar extraordinarul eseu al tînărului Wilhelm von Humboldt, *Sfera şi datoria guvernului*;[21] autorul extinzînd viziunea kantiană, nu numai că a lansat mult uzitata expresie „certitudinea libertăţii juridice", ci, în unele privinţe, a devenit şi exponentul unei poziţii extreme, întrucît nu numai că a limitat întreaga acţiune coercitivă a statului la executarea legilor generale anunţate în prealabil, ci a prezentat aplicarea legii drept *unica* funcţie legitimă a statului. Această idee nu derivă în mod necesar din concepţia asupra libertăţii individuale, care lasă deschisă problema altor funcţii necoercitive pe care şi le-ar putea asuma statul. În primul rînd datorită influenţei lui Humboldt, aceste concepţii diferite au generat confuzii frecvente la adepţii de mai tîrziu ai *Rechtsstaat*-ului.

5. Dintre dezvoltările juridice din Prusia secolului XVIII, două au devenit, ulterior, atît de importante, încît trebuie să le examinăm cu o mai mare atenţie. Prima este iniţierea efectivă de către Frederic II, prin codul său civil din 1751[22], a procesului de codificare a tuturor legilor, proces care s-a răspîndit cu rapiditate şi ale cărui rezultate cele mai notabile au fost codurile napoleoniene din 1800-1810. Toată această mişcare trebuie privită drept unul dintre aspectele cele mai importante ale tentativelor întreprinse pe continent, în vederea instituirii statului de drept, şi aceasta pentru că ea a determinat profund atît caracterul său general, cît şi direcţia progreselor înregistrate (cel puţin în teorie), în raport cu stadiul atins în statele de tradiţie *common law*.

Evident, nici chiar cel mai bine elaborat cod juridic nu oferă acea siguranţă pe care o reclamă statul de drept şi, de aceea, el nu se poate substitui unei tradiţii adînc înrădăcinate. Totuşi, nu trebuie să pierdem din vedere faptul că, cel puţin la prima vedere, există un conflict între idealul statului de drept şi sistemul precedentului juridic. Gradul în care, într-un sistem bazat pe precedent, judecătorul creează efectiv legea, poate să nu fie mai mare decît cel dintr-un sistem de drept codificat. Însă, recunoaşterea explicită a faptului că jurisprudenţa, ca şi legislaţia, este sursă de drept, deşi concordă cu teoria evoluţionistă din tradiţia britanică, tinde să

mascheze diferenţa dintre crearea şi aplicarea legii. Problema este dacă nu cumva mult lăudata flexibilitate a *common law*, care a favorizat dezvoltarea statului de drept atît timp cît acesta era idealul politic acceptat, nu i-ar putea slăbi rezistenţa faţă de tendinţele ce îl subminează, o dată ce dispare acea vigilenţă care păstrează vie libertatea.

În orice caz, nu poate exista nici o îndoială că încercările de codificare au condus la enunţarea explicită a unora dintre principiile generale ce fundamentează statul de drept. Cea mai importantă s-a dovedit recunoaşterea formală a principiului *nullum crimen, nulla poena sine lege*[23], care a fost încorporat pentru prima dată în codul penal austriac, în 1787[24] şi, după ce a fost inclus în Declaraţia franceză a drepturilor omului, a fost preluat de majoritatea codurilor de pe continent.

Însă contribuţia cea mai deosebită a Prusiei secolului al XVIII-lea la ideea statului de drept s-a produs în domeniul controlului administraţiei publice. În timp ce în Franţa, aplicarea literală a principiului separaţiei puterilor a dus la scutirea acţiunii guvernamentale de orice control jurisdicţional, în Prusia, situaţia a evoluat în direcţia opusă. Idealul călăuzitor care a marcat profund mişcarea liberală din secolul al XIX-lea a fost acela că orice exerciţiu al puterii administrative asupra persoanei sau proprietăţii cetăţeanului trebuie să poată face obiectul unui recurs la instanţa de judecată. Cel mai important experiment în acestă direcţie – o lege din 1797 care se aplica doar noilor provincii răsăritene ale Prusiei, dar era concepută ca un model general – a mers pînă-ntr-acolo încît să supună toate disputele dintre cetăţeni şi autorităţile administrative jurisdicţiei tribunalelor ordinare.[25] Această lege avea să ofere principalele modele în cadrul discuţiei asupra *Rechtsstaat*-ului, în următorii optzeci de ani.

6. Pe această bază s-a dezvoltat sistematic[26], în prima parte a secolului al XIX-lea, concepţia teoretică asupra statului de drept, *Rechtsstaat*, care a devenit, alături de idealul constituţionalist, principalul obiectiv al noii mişcări liberale.[27] Indiferent dacă aceasta s-a întîmplat în primul rînd pentru că, pînă să înceapă mişcarea germană, precedentul american devenise mai bine cunoscut şi înţeles decît în timpul Revoluţiei Franceze, sau pentru că evoluţia germană s-a produs în cadrul unei monarhii constituţionale şi nu al unei republici, fiind astfel mai puţin afectată de iluzia că toate problemele ar fi rezolvate automat prin apariţia democraţiei, fapt este că acesta a fost contextul în care obiectivul central al mişcării liberale a devenit limitarea oricărei puteri printr-o constituţie şi mai ales, limitarea oricărei autorităţi administrative prin legi.

Într-adevăr, o mare parte din argumentaţia teoreticienilor germani din acea vreme era îndreptată explicit împotriva „jurisdicţiei administrative", în sensul în care acest termen era încă acceptat în Franţa – adică, împotriva organismelor cvasi-judiciare din interiorul aparatului administrativ, al căror rol era în primul rînd supravegherea aplicării legii şi nu protecţia libertăţii individuale. A progresat rapid doctrina – aşa cum a fost ea exprimată de un preşedinte de tribunal dintr-un stat din sudul Germaniei – potrivit căreia „ori de cîte ori apare întrebarea dacă anumite drepturi individuale sînt respectate sau au fost violate printr-o acţiune àdminstrativă, ea trebuie soluţionată de un tribunal ordinar".[28]

Cînd, în 1848, parlamentul de la Frankfurt a încercat să elaboreze o constituţie pentru întreaga Germanie, a fost introdusă o clauză prin care orice „justiţie adminstrativă" (aşa cum era ea înţeleasă atunci) trebuia să înceteze, iar asupra tuturor violărilor drepturilor individuale urmau să se pronunţe tribunalele civile.[29]

Cu toate acestea, speranţa că instituirea monarhiei constituţionale în statele germane va duce efectiv la îndeplinirea idealului de supremaţie a dreptului avea să fie curînd compromisă. Noua constituţie a făcut puţin în această direcţie şi s-a descoperit repede că, deşi „fusese promulgată Constituţia şi procalmat *Rechtsstaat*-ul, de fapt era menţinut statul poliţienesc. Cine urma să fie păzitorul dreptului public şi al principiului său individualist al drepturilor fundamentale? Nimeni altcineva decît însăşi administraţia, deşi acele legi ar fi urmat să ofere protecţie tocmai faţă de tendinţa ei de expansiune şi faţă de acţiunile ei".[30] De fapt, în următorii douăzeci de ani, ani în care Prusia şi-a cîştigat reputaţia de stat poliţienesc, în parlamentul prusac s-au dat marile bătălii pe marginea principiilor *Rechtsstaat*-ului[31] şi s-a conturat soluţia finală a problemei. Pentru un timp, idealul a rămas – cel puţin în nordul Germaniei – acela de a încredinţa tribunalelor ordinare controlul legalităţii actelor administrative. Această concepţie asupra *Rechtsstaat*-ului, numită mai tîrziu „justiţialism", urma să fie în curînd înlocuită de alta, avansată de un cercetător al practicii administrative engleze, Rudolf von Gneist[33].

7. Există două raţiuni diferite pentru care se poate afirma că jurisdicţia ordinară şi controlul judecătoresc al actelor administrative ar trebui menţinute separate. Deşi ambele au contribuit, în final, la instituirea unui sistem de tribunale administrative în Germania şi sînt deseori confundate, ele vizează obiective diferite şi chiar incompatibile, din această cauză impunîndu-se o distincţie netă.

Un argument este acela că tipurile de probleme suscitate de disputele asupra actelor administrative reclamă cunoaşterea atît a ramurilor ştiinţelor juridice, cît şi a

faptelor, iar judecătorul obişnuit, pregătit cu precădere în dreptul privat sau penal, este puţin probabil să le posede pe ambele. Acest argument este puternic şi, probabil, convingător, însă nu justifică o separare mai netă între tribunalele ce judecă litigii private şi cele care judecă litigii administrative, în comparaţie cu separarea existentă între tribunalele ce se ocupă, respectiv, de probleme de drept privat, drept comercial şi drept penal.

Tribunalele administrative separate ar putea fi, însă, considerate necesare din motivul cu totul diferit că litigiile privitoare la legalitatea unui act administrativ nu pot fi soluţionate plecînd de la criterii strict juridice, deoarece ele implică întotdeauna probleme de politică guvernamentală sau de eficienţă. Tribunalele instituite special din acest motiv ar fi preocupate întotdeauna de scopurile guvernului din acel moment şi nu ar putea fi complet independente: ele ar face parte din aparatul administrativ şi s-ar supune directivelor venite de la conducerea executivă. Obiectivul lor nu va fi atît acela de a proteja individul de încălcarea sferei sale private de către structurile guvernamentale, cît acela de a se asigura că această protecţie nu contravine intenţiilor şi instrucţiunilor guvernului. Ele vor fi un mijloc de a determina structurile subordonate să îndeplinească voinţa puterii politice (inclusiv pe cea a legislativului), iar nu un mijloc de a proteja individul.

Distincţia dintre aceste două sarcini poate fi trasată clar şi fără ambiguităţi doar acolo unde există un corp de reguli juridice detaliate, care să ghideze şi să limiteze acţiunile administraţiei. Ea se estompează, în mod inevitabil, dacă tribunalele administrative sînt create înainte ca astfel de reguli să fie formulate, prin legislaţie sau jurisprudenţă. Într-o astfel de situaţie, una dintre îndatoririle acestor tribunale va fi formularea, ca norme de drept, a unor prevederi ce nu fuseseră pînă atunci decît reglementări interne ale administraţiei; în acest caz, ele vor întîmpina dificultăţi în a distinge între acele reglementări interne ce posedă un caracter general şi cele care nu exprimă decît scopuri specifice, de politică curentă.

Exact aceasta era situaţia în Germania, în deceniile şapte şi opt ale secolului trecut, atunci cînd s-a făcut, în fine, încercarea de a traduce în fapt idealul atît de onorat al *Rechtsstaat*-ului. Argumentul care pînă la urmă a învins vechea teză a „justiţialismului" a fost acela că ar fi imposibil să se lase în seama unor judecători obişnuiţi, lipsiţi de pregătire specială, sarcina de a soluţiona complicatele probleme apărute din litigiile privind actele administrative. În consecinţă, au fost create noi tribunale administrative, separate, care urmau să fie complet independente şi să se ocupe exclusiv de probleme juridice; se spera că, în timp, ele îşi vor asuma un control juridic strict asupra întregii activităţi administrative. Creatorii acestui sistem de

tribunale administrative (în special, principalul său arhitect, Rudolf von Gneist, dar şi cei mai mulţi dintre specialiştii germani în drept administrativ) au văzut în el încununarea *Rechtsstaat*-ului, desăvîrşirea supremaţiei dreptului[34]. Faptul că, în realitate, se lăsau numeroase porţi deschise deciziilor administrative arbitrare părea minor şi temporar, inevitabil în condiţiile de atunci. Se credea că, pentru continuarea funcţionării aparatului administativ, era necesar să i se ofere competenţe depline pentru un timp, pînă ce s-ar fi enunţat un corp precis de reguli care să-i ghideze acţiunile.

Astfel, deşi din punct de vedere organizatoric instituirea unor tribunale administrative independente părea să fie etapa finală în procesul de creare a cadrului instituţional menit să garanteze supremaţia dreptului. mai rămînea de rezolvat cea mai dificilă sarcină. Suprapunerea unui aparat de control judecătoresc peste un aparat birocratic bine consolidat ar fi putut deveni eficientă doar dacă activitatea de elaborare a regulilor ar fi continuat în spiritul în care fusese conceput întregul sistem. În realitate, însă, definitivarea structurii menite să servească idealul statului de drept a coincis, într-o măsură mai mare sau mai mică, cu abandonarea acestuia. Imediat după introducerea noului sistem a început un proces de inversare majoră a tendinţelor intelectuale: au fost abandonate concepţiile liberale ce aveau drept principal obiectiv *Rechtsstaat*-ul. În anii 1870-1880, cînd sistemul tribunalelor administrative era definitivat în statele germane (şi în Franţa), a luat avînt noua mişcare către socialismul de stat şi statul bunăstării. În consecinţă, exista prea puţină disponibilitate de a pune în aplicare concepţia privind guvernămîntul limitat, pe care aceste noi instituţii erau destinate a o servi, restrîngînd, prin lege, puterile discreţionare aflate încă la dispoziţia administraţiei. Într-adevăr, acum se tindea către a i se deschide acesteia şi mai mult porţile (deja existente în noul sistem), prin exceptarea explicită de la controlul judecătoresc a puterilor discreţionare reclamate de noile obiective ale guvernului.

Astfel, contribuţia germană s-a dovedit mai importantă în teorie decît în practică. Dar semnificaţia sa nu trebuie subestimată. Germanii au fost ultimul popor atins de valul liberal, înainte ca acesta să bată în retragere. Însă ei au fost cei care au explorat în modul cel mai sistematic şi au înţeles experienţa Occidentului, aplicînd în mod conştient lecţiile respective în problemele statului administrativ modern. Concepţia de *Rechtsstaat* pe care ei au dezvoltat-o este rezultatul direct al vechiului ideal al supremaţiei dreptului, prin care trebuia limitat nu un monarh sau un for legislativ, ci un complicat aparat administrativ.[35] Chiar dacă noile concepţii dezvoltate de ei nu au prins niciodată rădăcini ferme, ele reprezintă, în anumite

privinţe, ultima etapă dintr-un proces continuu de dezvoltare şi s-au dovedit, poate, mai bine adaptate la problemele vremii noastre decît multe dintre instituţiile mai vechi. Cum, astăzi, principala ameninţare la adresa libertăţii individuale o constituie administratorul de profesie, instituţiile dezvoltate în Germania cu scopul de a-l ţine sub control ar merita să facă obectul unei analize mai detaliate.

8. Unul din motivele pentru care acestor evoluţii din Germania nu li s-a acordat prea multă atenţie a fost acela că, spre sfîrşitul secolului trecut, condiţiile care predominau aici, ca de altfel şi în restul continentului, ilustau un puternic contrast între teorie şi practică. În principiu, idealul statului de drept fusese demult recunoscut şi, cu toate că eficacitatea unicului progres instituţional important – tribunalele administrative – fusese întrucîtva limitată, el constituia o contribuţie însemnată la soluţionarea noilor probleme. Însă, în timpul scurt acordat noului experiment spre a-şi dezvolta potenţialităţile, nu au dispărut în totalitate caracteristicile vechii stări de lucruri, iar marşul către statul bunăstării, început pe continent cu mult înaintea Angliei sau Statelor Unite, a introdus curînd noi elemente, incompatibile cu idealul unui stat de drept.

În consecinţă, cu puţin timp înainte de izbucnirea primului război mondial, cînd structurile politice ale statelor continentale şi ale celor anglo-saxone deveniseră foarte asemănătoare, un englez sau un american care ar fi supravegheat practicile cotidiene din Franţa sau din Germania ar fi simţit, totuşi, că situaţia era departe de a reflecta statul de drept. Diferenţele între competenţele şi comportamentele poliţiilor din Londra şi Berlin – pentru a menţiona un exemplu citat adesea – păreau la fel de mari ca întotdeauna. Şi, cu toate că semne ale unor evoluţii similare celor de pe continent începuseră să apară şi dincolo de Atlantic, la sfîrşitul secolului al XIX-lea, un observator american putea încă descrie diferenţa fundamentală, după cum urmează: „Este adevărat că, în unele cazuri, [chiar şi în Anglia] unui funcţionar al consiliului [local] i se conferă, prin statut, puterea de a emite reglementări. *Local Government Board* (în Marea Britanie) şi consiliile însărcinate cu problemele sanitare, la noi, constituie exemple în acest sens; însă astfel de cazuri sînt excepţionale, iar majoritatea anglo-saxonilor consideră că această putere este, prin natura ei, arbitrară şi nu ar trebui extinsă mai mult decît este absolut necesar"[36].

În această atmosferă, în Anglia, într-o lucrare devenită clasică[37], A.V. Dicey a reafirmat concepţia tradiţională a statului de drept, într-o manieră ce avea să domine toate discuţiile ulterioare, punînd-o în antiteză cu situaţia de pe continent. To-

tuşi, imaginea creată de el era, într-o oarecare măsură, înşelătoare. Pornind de la propoziţia acceptată şi imposibil de negat că, pe continent, statul de drept se impusese doar într-un mod imperfect şi sesizînd că acest lucru era întrucîtva legat de faptul că, în mare măsură, coerciţia administrativă era încă exceptată de controlul judecătoresc, el a stabilit drept principal criteriu posibilitatea de a face recurs împotriva actelor administrative la instanţele *ordinare*. Se pare că el cunoaştea doar sistemul francez de jurisdicţie administrativă (chiar şi pe acesta, cu anumite imperfecţiuni)[38], ignorînd practic evoluţiile din Germania. În legătură cu sistemul francez, criticile sale severe puteau avea, atunci, o oarecare justificare, deşi chiar în acel moment Consiliul de Stat iniţiase o procedură care, aşa cum sugera un observator modern, „ar putea reuşi, în timp, să aducă toate puterile discreţionare ale administraţiei [...] în sfera controlului judecătoresc".[39] Însă, în mod cert, criticile sale nu se puteau aplica *principiului* tribunalelor administrative germane; acestea fuseseră constituite de la început sub forma unor corpuri judecătoreşti independente, cu scopul de a garanta acel stat de drept pe care Dicey dorea atît de mult să-l apere.

Este adevărat că, în 1885, cînd Dicey publica faimoasa sa lucrare *Lectures Introductory to the Study of the Law of the Constitution*, tribunalele administrative germane erau în curs de formare, iar sistemul francez de-abia atinsese forma sa definitivă. Însă „greşeala fundamentală" a lui Dicey, „atît de fundamentală încît este greu de înţeles sau de scuzat la un autor de talia sa"[40], a avut consecinţele cele mai nefericite. Însăşi ideea unor tribunale administative separate, şi chiar termenul „drept administativ", au ajuns să fie privite în Anglia (şi, într-o măsură mai mică, în Statele Unite) drept o negare a statului de drept. Astfel, prin această încercare de a apăra statul de drept, aşa cum îl vedea el, Dicey a blocat de fapt evoluţia ce ar fi avut cele mai mari şanse de a-l prezerva. El nu a putut opri creşterea, în lumea anglo-saxonă, a aunui aparat administrativ similar celui existent în Europa continentală, însă a contribuit mult la stoparea sau întîrzierea dezvoltării unor instituţii care ar fi putut supune unui control efectiv noua maşinărie birocratică.

XIV

Garanțiile libertății individuale

Prin această breșă îngustă, libertatea oricărui om ar putea, cu timpul, să dispară.

JOHN SELDEN

1. A sosit momentul să adunăm diversele elemente istorice și să încercăm un enunț sistematic al condițiilor esențiale ale libertății în statul de drept. Omenirea a învățat, dintr-o lungă și dureroasă experiență, că legea libertății trebuie să posede anumite atribute.[1] Care sînt acestea?

Primul punct ce trebuie subliniat este că, întrucît statul de drept proclamă că guvernul nu trebuie niciodată să supună individul la coerciție, cu excepția aplicării unei reguli cunoscute[2], el reprezintă o limitare a puterilor oricărei autorități publice, inclusiv a puterilor legislativului. Statul de drept este un principiu referitor la cum trebuie să fie legea, la atributele generale pe care trebuie să le posede orice lege. Importanța acestui enunț derivă din faptul că, astăzi, concepția statului de drept este uneori confundată cu cerința privind legalitatea oricărei acțiuni guvernamentale. Desigur, statul de drept presupune o legalitate deplină, însă aceasta nu este suficientă: dacă o lege i-ar oferi guvernului puterea nelimitată de a face ce vrea, toate acțiunile sale ar fi legale, însă cu siguranță că nu am mai avea stat de drept. De aceea, statul de drept înseamnă mai mult decît constituționalism: el cere ca toate legile să se conformeze anumitor principii.

Statul de drept fiind o limitare a oricărei legislații, rezultă că el nu poate fi o lege, în sensul celor adoptate de legiuitor. Prevederile constituționale pot face mai

dificile atingerile la adresa statului de drept; în primul rînd, ele pot contribui la împiedicarea atingerilor aduse prin rutina legislativă.[3] Însă legiuitorul suprem nu-şi poate niciodată limita propriile puteri prin lege, pentru că poate oricînd abroga orice lege pe care a dat-o el însuşi.[4] Statul de drept nu este, aşadar, o regulă enunţată prin lege, ci o regulă privitoare la ceea ce trebuie să fie legea, un principiu metajuridic sau un ideal politic.[5] El va fi efectiv doar atît timp cît legiuitorul se va simţi constrîns de el. Într-o democraţie, el nu va izbîndi decît dacă reprezintă o parte a tradiţiei morale a comunităţii, un ideal comun împărtăşit şi acceptat pe deplin de către majoritate.[6]

De aceea sînt atît de îngrijorătoare atacurile susţinute împotriva principiului statului de drept. Pericolul este cu atît mai mare, cu cît multe dintre aplicaţiile statului de drept sînt, ele însele, idealuri de care putem spera să ne apropiem, dar pe care nu le putem realiza pe deplin niciodată. Dacă idealul statului de drept este un element stabil al opiniei publice, legiferarea şi jurisprudenţa vor tinde să se apropie tot mai mult de el. Dacă, însă, el e zugrăvit ca un ideal impracticabil şi chiar indezirabil, iar oamenii încetează să mai lupte pentru desăvîrşirea lui, el va dispărea cu repeziciune. O astfel de societate va eşua curînd într-o tiranie arbitrară. Aceasta este ameninţarea care planează asupra Occidentului, pe durata ultimelor două-trei generaţii.

La fel de important este să ne amintim că statul de drept restrînge guvernul doar în acţiunile sale coercitive.[7] Acestea nu vor reprezenta niciodată singurele funcţii ale guvernului. Chiar în îndeplinirea misiunii sale de aplicare a legii, guvernul are nevoie de un aparat de personal şi resurse materiale, aparat pe care trebuie să-l administreze. Există şi domenii întregi, precum politica externă, unde, în mod normal, nu se pune problema coerciţiei asupra cetăţenilor. Va trebui să ne întoarcem la distincţia între activităţile coercitive ale guvernului şi cele non-coercitive. Pentru moment, important este faptul că statul de drept se referă doar la primele.

Principalul mijloc de coerciţie aflat la îndemîna guvernului este pedeapsa. În statul de drept, guvernul poate încălca sfera privată protejată a cuiva doar ca o pedeapsă pentru violarea unei reguli generale anunţate în prealabil. Principiul „*nullum crimen, nulla poena sine lege*“[8] este cea mai importantă consecinţă a acestui ideal. Însă, oricît de clar şi precis ar putea apărea acest enunţ, el suscită numeroase dificultăţi dacă ne întrebăm ce înseamnă, de fapt, „legea“. Cu siguranţă că principiul nu ar fi respectat dacă legea ar stipula doar că oricine încalcă ordinele unui demnitar va fi pedepsit într-un fel oarecare. Totuşi, chiar şi în statele cele mai libere, legea pare uneori a crea condiţiile unor astfel de acte de coerciţie. Nu există,

probabil, nici o țară în care o persoană să nu fie pasibilă de pedeapsă în anumite ocazii, de exemplu atunci cînd nu ascultă ordinul unui polițist, pe motiv că a comis „o faptă dăunătoare societății", a „perturbat ordinea publică" sau a „obstrucționat poliția". De aceea, nu vom putea înțelege pe deplin această parte crucială a doctrinei fără a examina întregul ansamblu de principii care, împreună, fac posibil statul de drept.

2. Am văzut că idealul statului de drept presupune o concepție precisă despre ceea ce se înțelege prin lege și că nu orice edict al autorității legislative este o lege, în înțelesul adevărat al cuvîntului.[9] În practica obișnuită, tot ceea ce a fost soluționat în modul caracteristic de către o autoritate legislativă poartă numele de „lege". Însă, dintre aceste legi în sensul formal al termenului[10], doar unele – astăzi foarte puține – sînt legi de substanță (sau „materiale") care reglementează relațiile dintre persoane private sau dintre acestea și stat. Marea majoritate a așa-numitelor legi sînt instrucțiuni emise de stat către funcționarii săi, cu referire la modul în care aceștia vor dirija aparatul guvernamental și mijloacele ce le stau la dispoziție. Astăzi, legislativul are aproape pretutindeni sarcina de a dirija utilizarea acestor mijloace și de a enunța regulile pe care cetățeanul obișnuit trebuie să le respecte. Aceasta, deși o practică încetățenită, nu este o stare de lucruri necesară. Nu pot să nu mă întreb dacă nu ar fi de dorit să prevenim confuzia între cele două tipuri de decizii[11], încredințînd unor foruri reprezentative distincte misiunile de a trasa reguli generale, respectiv de a emite ordine organelor administrative; deciziile lor ar fi supuse unui control din partea unei instituții judecătorești independente, astfel încît nici una dintre ele nu și-ar depăși limitele. Deși ne-am dori ca ambele tipuri de decizii să fie controlate democratic, aceasta nu înseamnă neapărat că ele trebuie să revină aceleiași adunări.[12]

Actualul sistem contribuie la mascarea faptului că, deși guvernul trebuie să administreze mijloace care i-au fost puse la dispoziție (inclusiv serviciile tuturor celor pe care i-a angajat să îi îndeplinească instrucțiunile), aceasta nu înseamnă că el ar trebui să administreze de o manieră similară și inițiativele cetățenilor. Ceea ce distinge o societate liberă de una neliberă este faptul că în prima fiecare individ are o sferă privată recunoscută, net separată de cea publică, precum și acela că individului nu i se pot da ordine, ci este chemat să respecte doar regulile aplicabile în mod egal tuturor. Era un motiv de mîndrie pentru oamenii liberi acela că, atîta vreme cît rămîneau între granițele legii cunoscute, nu aveau nevoie să ceară

permisiunea sau să respecte ordinele altcuiva. Este îndoielnic că, astăzi, putem spune şi noi acelaşi lucru.

Regulile generale, abstracte, care sînt legi în sens propriu, sînt, aşa cum am văzut, măsuri pe termen lung, referitoare la cazuri necunoscute; ele nu conţin referinţe la persoane, locuri sau obiecte particulare. Astfel de legi trebuie să fie întotdeauna prospective, iar nu retrospective, în efectul lor. Acesta este un principiu acceptat în mod aproape universal, însă nu întotdeauna formulat în termeni juridici; el este un bun exemplu de regulă meta-juridică ce trebuie respectată, dacă e ca statul de drept să-şi păstreze funcţionalitatea.

3. Cel de-al treilea atribut esenţial al adevăratelor legi este acela că ele trebuie să fie cunoscute şi sigure.[13] Certitudinea legii este extrem de importantă pentru funcţionarea lină şi eficientă a unei societăţi libere. Nici un alt factor nu a contribuit mai mult la prosperitatea Occidentului decît relativa certitudine a legii, care s-a impus aici.[14] Această afirmaţie nu este contrazisă de faptul că o certitudine deplină a legii este un ideal pe care trebuie să încercăm a-l atinge, dar pe care nu-l putem realiza pe deplin. Ne-am obişnuit să minimalizăm gradul în care această siguranţă a fost, de fapt, atinsă; există motive evidente pentru care avocaţii, preocupaţi îndeosebi de litigii, tind uneori să adopte o astfel de atitudine. În mod normal, ei se ocupă de cazuri în care rezultatul este incert. Însă gradul de certitudine a legii trebuie judecat prin prisma disputelor care nu duc la litigii, deoarece rezultatul este, practic, anticipat încă de la examinarea situaţiei, din punct de vedere juridic. Cazurile care nu ajung niciodată în faţa tribunalelor, iar nu cele care intră pe rol, constituie măsura certitudinii legii. Actuala tendinţă de a exagera această incertitudine se înscrie în campania împotriva statului de drept, pe care o vom examina mai tîrziu.[15]

Lucrul esenţial este acela că deciziile tribunalelor pot fi prezise, nu acela că toate regulile care le determină pot fi enunţate în cuvinte. A insista ca acţiunile tribunalelor să se conformeze regulilor preexistente nu înseamnă a susţine că toate aceste reguli sînt explicite, că ele trebuie scrise în cuvinte. Aceasta ar fi o luptă pentru atingerea unui ideal de neatins. Există „reguli" ce nu pot fi niciodată formulate explicit. Multe dintre ele pot fi identificate doar pentru că ele conduc la decizii consecvente şi previzibile, iar cei călăuziţi de ele le vor înţelege, în cel mai bun caz, ca manifestări ale unui „simţ al justiţiei".[16] La nivel psihologic, raţionamentul juridic nu constă în silogisme explicite, iar premisele importante vor fi arareori formulate.[17] Multe dintre principiile generale de care depind concluziile sînt doar implicite în corpul legilor scrise şi vor trebui descoperite de tribunale. Această

caracteristică nu este, însă, specifică doar raționametului juridic. Probabil că toate generalizările pe care le putem trasa depind, la rîndul lor, •de generalizări și mai profunde, pe care nu le cunoaștem în mod explicit, dar care guvernează, totuși, lucrarea minții omenenești. Deși vom încerca întotdeauna să descoperim aceste principii mai generale pe care se bazează deciziile, acest proces este, probabil prin natura sa, unul fără de sfîrșit, unul care nu poate fi niciodată finalizat.

4. Cea de-a treia condiție a adevăratei legi este egalitatea. Este la fel de importantă ca celelalte, însă mult mai greu de definit. Faptul că legea trebuie să se aplice tuturor în mod egal înseamnă mai mult decît că ea trebuie să fie generală, în sensul pe care l-am definit. O lege poate fi pe deplin generală, referindu-se doar la caracteristici formale ale persoanelor implicate, dar să aibă, totuși, prevederi diferite pentru categorii diferite de indivizi. O astfel de diferențiere, chiar în interiorul grupului de persoane pe deplin responsabile, este cu siguranță inevitabilă. Însă clasificarea, în termeni abstracți, poate fi totdeauna dusă pînă la punctul în care, practic, categoria pusă în evidență să fie constituită doar din persoane particulare cunoscute sau chiar dintr-un singur individ.[19] Trebuie să admitem că, în ciuda mai multor încercări ingenioase de a rezolva această problemă, nu a fost descoperit un criteriu pe deplin satisfăcător, care să ne indice întotdeauna ce tip de clasificare este compatibil cu egalitatea în fața legii. A spune – așa cum s-a spus adesea – că legea nu trebuie să opereze distincții nerelevante sau că nu trebuie să facă discriminări între persoane din motive care nu au nici o legătură cu scopul ei, nu înseamnă altceva decît a eluda chestiunea.

Astfel, deși egalitatea în fața legii poate constitui unul dintre idealurile care indică direcția, fără însă a determina exact scopul și deși transpunerea ei în practică depășește capacitățile noastre, ea nu este lipsită de sens. Am menționat deja o cerință importantă ce trebuie satisfăcută – anume, ca cei din interiorul oricărui grup scos în evidență să recunoască legitimitatea diferențierii, iar același lucru să-l facă și cei din afară. La fel de important, în practică, este să ne punem întrebarea dacă putem sau nu prevedea cum îi va afecta legea pe anumiți indivizi. Idealul egalității legii vizează îmbunătățirea (în mod egal) a șanselor unor indivizi încă necunoscuți, însă este incompatibil cu avantajarea sau dezavantajarea unor persoane cunoscute, într-un mod previzibil.

Se apune uneori că, pe lîngă necesitatea de a fi generală și egală, legea în statul de drept trebuie să fie justă. Însă, deși nu încape îndoială că, pentru a fi eficientă, ea trebuie acceptată ca justă de către majoritate, este îndoielnic că posedăm

vreun alt criteriu formal de justiţie decît generalitatea şi egalitatea – exceptînd cazul în care putem supune legea unui test al conformităţii cu reguli mai generale care, deşi poate nescrise, sînt în general acceptate, o dată formulate. Însă, în măsura în care ne referim la compatibilitatea ei cu un regim al libertăţii, nu avem – în afară de generalitate şi egalitate – nici un criteriu pentru o lege care se limitează la a reglementa relaţiile dintre persoane diferite şi nu intervine în preocupările pur personale ale individului. Este adevărat că o astfel de „lege poate fi rea şi injustă; însă formularea sa generală şi abstractă reduce acest pericol la minimum. Caracterul protector al legii, adevărata sa *raison d'être*, rezidă în generalitatea sa".[21]

Adesea nu se recunoaşte că legile generale şi egale oferă protecţia cea mai eficientă contra încălcării libertăţii individuale aceasta se datorează mai ales obiceiului tacit de a scuti statul şi pe agenţii săi de consecinţele legilor respective, precum şi ideii că guvernul are puterea de a oferi unor indivizi exceptări de la consecinţele legilor. Idealul statului de drept reclamă ca statul fie să le impună celorlalţi respectarea legii (iar acesta să fie unicul său monopol), fie să acţioneze în baza aceleiaşi legi, adică să fie limitat în acelaşi mod ca şi oricare persoană privată.[22] Tocmai faptul că toate legile se aplică, în mod egal, tuturor face imposibilă adoptarea unor reguli opresive.

5. Ar fi imposibilă separarea efectivă a funcţiilor de emitere a unor reguli generale, respectiv de aplicare a lor în cazuri particulare, dacă ele nu ar fi îndeplinite de persoane sau organe diferite. Din acest motiv, cel puţin această parte a doctrinei separaţiei puterilor[23] ar trebui privită ca o parte integrantă a statului de drept. Regulile nu trebuie elaborate cu gîndul la cazuri particulare, după cum nici cazurile particulare nu trebuie soluţionate altfel decît în lumina regulilor generale – deşi s-ar putea ca această regulă să nu fie încă formulată explicit, deci ar trebui descoperită. Este nevoie de judecători independenţi, care să nu fie preocupaţi de scopurile temporare ale guvernului. Aspectul principal este acela că funcţiile trebuie îndeplinite, separat, de două organe aflate în strînsă coordonare, înainte de a se putea determina dacă să se utilizeze coerciţia, într-o situaţie particulară.

Mai dificil de soluţionat este însă problema următoare: în condiţiile aplicării stricte a principiilor statului de drept, executivul (sau administraţia) ar trebui privit ca o putere distinctă şi separată, coordonată de pe poziţii egale cu celelalte două. Desigur, există domenii unde administraţia trebuie să aibă libertatea de a acţiona după cum crede de cuviinţă. Însă statul de drept presupune ca acest lucru să nu ducă la exercitarea unor puteri coercitive împotriva cetăţeanului. Principiul

separației puterilor trebuie interpretat în sensul că administrația nu ar fi întotdeauna supusă, în raporturile sale cu cetățeanul, regulilor emise de legislativ și aplicate de tribunale independente. Afirmarea unei asemenea puteri este însăși antiteza statului de drept. Deşi în orice sistem funcțional administrația va avea, neîndoielnic, puteri ce nu pot fi controlate de tribunale independente, printre ele nu se pot număra acele „puteri administrative asupra persoanei și proprietății". Statul de drept presupune ca, în acțiunea sa coercitivă, executivul să fie limitat de reguli care să prescrie nu doar unde şi cînd poate folosi coerciția, ci și în ce mod o poate face. Singura cale prin care se poate asigura acest lucru este crearea posibilității de atac în justiție a tuturor măsurilor de acest gen.

Însă atribuirea competenței de a emite astfel de reguli prin care să fie limitate organele administrative este o chestiune de oportunitate politică: ea poate reveni legislativului sau poate fi delegată altui organ.[24] Aceasta nu pune în cauză principiul statului de drept, ci doar pe acela al controlului democratic al guvernării. Din perspectiva principiului statului de drept, nu există obiecții privind astfel de delegări, ca atare. Cu siguranță că delegarea puterii de a elabora reguli unor organe legislative, cum ar fi adunările regionale sau consiliile municipale, nu comportă absolut nici o obiecție. Nici chiar delegarea acestei puteri către o autoritate care nu este constituită prin alegeri nu este neapărat contrară statului de drept, atît timp cît această autoritate este obligată să enunțe aceste reguli înainte de a le pune în aplicare, iar apoi poate fi determinată să li se conformeze. Problema generată de folosirea pe scară tot mai largă a delegării nu este, la ora actuală, aceea că ar fi delegată puterea de a emite reguli generale, ci aceea că autorităților administrative li se oferă, de fapt, puterea de aplica coerciția fără nici o regulă, întrucît nu se pot formula reguli generale care să călăuzească fără nici un echivoc exercițiul unei astfel de puteri. Ceea ce se consideră uneori a fi „delegarea puterii de legiferare" este adesea nu o delegare a puterii de a stabili reguli, care pot fi nedemocratice sau neinspirate din punct de vedere politic, ci o delegare a autorității de a conferi oricărei decizii forța legii – astfel încît, asemeni unui act al legislativului, ea să fie acceptată fără nici un dubiu de către tribunale.

6. Am ajuns la o problemă crucială a timpurilor noastre, aceea a limitelor legale ale puterilor discreționare ale administrației. Iată „breșa îngustă" prin care poate dispărea, în timp, libertatea oricărei persoane.

Discuția pe marginea acestei probleme a fost pusă în umbră de o anumită confuzie în jurul termenului „putere discreționară". Folosim acest cuvînt în primul

rînd cu referire la puterea judecătorului de a interpreta legea. Însă autoritatea de a interpreta o regulă nu este discreționară, în sensul în care ne interesează pe noi. Misiunea judecătorului este aceea de a descoperi implicațiile conținute în spiritul întregului sistem de reguli juridice în vigoare sau de a exprima ca regulă generală, atunci cînd este necesar, ceea ce nu fusese enunțat anterior în mod explicit, într-un tribunal sau în forul legislativ. Faptul că această misiune de interpretare nu este una în care judecătorul are autoritate discreționară, în sensul de autoritate de a-și urma propria voință pentru a-și atinge propriile scopuri concrete, reiese din aceea că interpretarea pe care el o dă legii poate fi – și, de regulă, este – supusă controlului unei instanțe superioare. Probabil că cel mai bun test pentru a determina dacă o decizie este constrînsă de reguli sau lăsată la discreția autorității judecătorului este acela al existenței sau inexistenței unui astfel de organ care să cenzureze substanța deciziei, cunoscînd doar regulile generale și datele particulare ale cazului. O anumită interpretare a legii poate constitui subiect de dispută, iar uneori se poate dovedi imposibilă formularea unei concluzii convingătoare. Însă aceasta nu modifică faptul că disputa trebuie soluționată printr-un apel la reguli, nu printr-un simplu act de voință.

Un alt sens al termenului „discreționar", la fel de nerelevant din perspectiva obiectivelor noastre, se referă la relația între nivelul superior și cel inferior, în ierarhia guvenamentală. La orice nivel, din relația între legislativul suveran și șefii departamentelor administrative pînă la etajele inferioare ale organizării birocratice, apare problema referitoare la cît din autoritatea guvernamentală, ca întreg, ar trebui delegată unei anumite agenții sau unui anumit funcționar. Întrucît această alocare de sarcini specifice anumitor autorități este decisă prin lege, chestiunea competențelor unei anumite agenții, a părților din puterile guvernului pe care ea are permisiunea să le exercite, este adesea considerată a ține de autoritatea discreționară. Este evident că nu toate acțiunile guvernului pot fi limitate prin reguli fixe şi că la fiecare nivel al ierarhiei guvernamentale trebuie conferită o considerabilă putere discreționară agențiilor subordonate. Atîta vreme cît guvernul își administrează propriile resurse, există argumente convingătoare pentru a-i oferi o autoritate discreționară la fel de mare ca cea reclamată, în împrejurări similare, de orice activitate de management al unei afaceri. După cum a arătat Dicey, „în conducerea afacerilor proprii, ca să folosim acest termen, guvernul va descoperi nevoia acelei unități de acțiune, posedată de orice persoană particulară în gestionarea intereselor proprii, personale".[25] Se poate întîmpla ca organele legislative să dea dovadă, adesea, de prea mult zel în limitarea puterii discreționare a agențiilor administrative.

reducîndu-le în mod inutil eficiența. Pînă la un punct, acest risc este inevitabil; ar trebui poate ca organizațiile birocratice să fie limitate prin reguli într-o măsură mai mare decît activitățile de afaceri, deoarece primele nu beneficiază de acel test al eficienței pe care îl constituie profitul, în activitățile comerciale.[26]

Problema puterilor discreționare, cu influența lor directă asupra statului de drept, nu se referă la limitarea puterilor anumitor agenții ale guvernului, ci la limitarea puterilor guvernului ca întreg. Este o chestiune legată de sfera acțiunii administrației, în general. Nimeni nu contestă faptul că, pentru a folosi eficient mijloacele de care dispune, guvernul trebuie să exercite o considerabilă putere discreționară. Însă, repetăm, în statul de drept cetățeanul și proprietatea sa nu sînt nici obiecte ale administrării de către guvern, nici mijloace de folosit în astfel de scopuri. Doar atunci cînd administrația intervine în sfera privată a cetățeanului, problema puterii discreționare devine relevantă. Principiul statului de drept este acela că autoritățile administrative nu ar trebui să posede puteri discreționare în această sferă. privată a cetățeanului

Acționînd în conformitate cu regulile statului de drept, agențiile administrative trebuie adesea să facă uz de puteri discreționare, la fel cum le exercită și judecătorul în interpretarea legii. Însă această putere discreționară poate și trebuie să fie controlată prin existența posibilității de revizuire a substanței deciziei, de către un tribunal independent. Aceasta înseamnă că decizia trebuie să fie dedusă din regulile juridice și din circumstanțele la care se referă legea, aduse la cunoștința părților implicate. Decizia nu trebuie influențată de anumite cunoștințe speciale posedate de guvern, de scopurile de moment ale acestuia sau de valoarea pe care el o atașează diverselor obiective concrete, incluzînd aici și preferințele pe care le-ar putea avea în ceea ce privește efectele ei asupra diferiților indivizi.[27]

În acest punct, cititorul care vrea să înțeleagă cum poate fi păstrată libertatea în epoca modernă trebuie să fie pregătit să ia în considerare o chestiune juridică aparent minoră, a cărei importanță crucială este adesea subestimată. Dacă în toate țările civilizate există prevederi care să permită apelul la justiție împotriva unor decizii administrative, aceasta se referă adesea doar la chestiunea dacă autoritatea avea dreptul să facă ceea ce a făcut. Am văzut, însă, că dacă legea spune că tot ceea ce face o anumită autoritate este legal, această autoritate nu ar putea fi împiedicată în nici un fel de către tribunal. Ceea ce este necesar, în statul de drept, este ca un tribunal să aibă puterea de a decide dacă legea permite acțiunea comisă de autoritatea respectivă. Cu alte cuvinte, în toate situațiile în care acțiunea administrativă afectează sfera privată a individului, tribunalele trebuie să aibă puterea de a

decide nu doar dacă o anumită activitate a fost *infra vires* sau *ultra vires*, ci şi dacă substanţa deciziei administrative a fost conformă cu cerinţele legii. Doar astfel se previne acumularea de către administraţie a unor puteri discreţionare.

Fără îndoială, această cerinţă nu se aplică autorităţii administrative care încearcă să atingă anumite rezultate, prin mijloacele pe care le are la dispoziţie.[28] Este, însă, esenţial pentru statul de drept ca cetăţeanul şi proprietatea sa să nu fie, din acest punct de vedere, mijloace aflate la dispoziţia guvernului. Acolo unde coerciţia trebuie folosită în conformitate cu reguli generale, justificarea oricărui act individual de coerciţie trebuie să provină dintr-o astfel de lege. Pentru a garanta acest lucru, trebuie să existe o autoritate care să se preocupe doar de reguli, nu şi de scopurile temporare ale guvernului; şi care să aibă dreptul de a stabili nu doar dacă o altă autoritate are dreptul să procedeze aşa cum a făcut-o, ci şi dacă acţiunea acesteia din urmă era cerută de lege.

7. Distincţia de care ne ocupăm acum este discutată, în anumite situaţii, pornind de la contrastul dintre legislaţie şi politică. Dacă ultimul termen este definit corespunzător, vom putea exprima teza noastră principală, aceea că coerciţia este admisibilă doar atunci cînd se conformează legilor generale, nu şi atunci cînd este un mijloc de a realiza directive politice particulare, de moment. Acest mod de a o enunţa este oarecum înşelător, deoarece termenul politică este folosit şi într-un sens mai larg, care include întrg procesul de legiferare. În această accepţiune, legislaţia este principalul instrument de politică pe termen lung, iar tot ceea ce se face în procesul de aplicare a legii este, de fapt, îndeplinirea unei politici determinate în prealabil.

O altă sursă de confuzie este faptul că în domeniul juridic, expresia „politică publică“ este folosită de obicei pentru a descrie anumite principii generale omniprezente, adesea nestipulate ca reguli scrise, dar presupuse a stabili validitatea regulilor cu un grad mai mic de generalitate.[29] Cînd spunem că politica legiuitorului este de a proteja buna credinţă, de a apăra ordinea publică sau de a nu recunoaşte contractele încheiate în scopuri imorale, ne referim la reguli, însă la reguli enunţate în termeni care definesc un scop permanent al guvernului, nu în termenii unor reguli de comportament. Înseamnă că, în limitele puterilor ce i-au fost conferite, guvernul trebuie să acţioneze în aşa fel încît acel scop să fie atins. Motivul pentru care în astfel de situaţii este folosit termenul „politică“ pare a fi acela că a specifica scopul ce trebuie atins ar contraveni concepţiei despre lege ca regulă abstractă. Deşi un

astfel de raționament poate fi, în practică, suficient de explicit, el nu este în nici un caz lipsit de pericole.

Politica este pusă în antiteză, pe bună dreptate, cu legislația atunci cînd înseamnă urmărirea de către guvern a scopurilor zilei, concrete și schimbătoare. Administrația este, de fapt, responsabilă de execuția politicii, înțeleasă în acest sens. Misiunea sa este dirijarea resurselor puse la dispoziția guvernului, în serviciul nevoilor în continuă schimbare ale comunității. Toate serviciile pe care guvernul le oferă cetățeanului, de la apărarea națională la întreținerea drumurilor, de la garanțiile sanitare la desfășurarea unor forțe de poliție în locurile publice, sînt inevitabil de acest tip. Pentru aceste misiuni i se oferă mijloace determinate și agenți proprii; el va fi pus permanent în situația de a stabili urgența problemelor și mijloacele pe care le va folosi pentru rezolvarea lor. Tendința administratorilor de profesie, însărcinați cu aceste operații, este, inevitabil, aceea de a atrage tot ce pot în serviciul scopurilor publice pe care le urmăresc. Statul de drept este, astăzi, atît de important și din perspectiva necesității ca cetățeanul să fie protejat de tendința acestei mașinării în continuă expansiune de a invada sfera sa privată. Înseamnă, în ultimă instanță, ca agențiile însărcinate cu misiuni speciale să nu-și poată aroga, pentru îndeplinirea lor, puteri suverane (*Hoheitsrechte*, cum spun germanii), ci să fie obligate să se limiteze la mijloacele ce le-au fost oferite.

8. Într-un regim al libertății, sfera liberă a individului include toate acțiunile care nu sînt limitate explicit printr-o regulă generală. Am văzut că s-a găsit necesar să se protejeze de ingerințele autorității cu precădere cîteva dintre cele mai importante drepturi individuale, precum și faptul că s-au exprimat temeri ca o astfel de enumerare explicită a unor drepturi să nu fie interpretată în sensul că doar ele ar beneficia de protecția specială a constituției. Aceste temeri s-au dovedit întemeiate. În mare, însă, experiența pare să fi confirmat teza că, în ciuda inevitabilelor sale lipsuri, o cartă a drepturilor oferă o protecție importantă anumitor drepturi, recunoscute a fi cele mai amenințate. Astăzi, trebuie să ne dăm seama că, în condițiile schimbării tehnologice, care creează permanent noi amenințări potențiale la adresa libertății, nici o listă de drepturi protejate nu poate fi considerată exhaustivă.[30] În era radioului și a televiziunii, problema accesului liber la informație nu mai este una care să țină de libertatea presei. Într-o vreme în care pentru a controla acțiunile unei persoane se folosesc droguri și tehnici psihologice, problema controlului asupra propriului corp nu mai ține de protecția împotriva constrîngerii fizice. Problema libertății de mișcare capătă o nouă semnificație, acum, cînd călătoriile în

străinătate au devenit imposibile pentru cei cărora autorităţile propriilor ţări refuză să le elibereze paşapoarte.

Problema capătă o importanţă maximă dacă ne gîndim că sîntem la începutul unei ere în care posibilităţile tehnologice de control al minţii omeneşti vor creşte, rapid, iar ceea ce ne-ar putea părea la început drept inofensiv sau benefic, în domeniul acestor puteri asupra personalităţii individului, se va afla la dispoziţia guvernului. Probabil că cele mai mari ameninţări la adresa libertăţii individuale se situează încă în viitor. Poate că nu este prea departe ziua în care, pentru a-şi atinge anumite scopuri, autorităţile vor fi în stare să ne excite sau să ne deprime, să ne stimuleze sau să ne paralizeze, adăugînd anumite substanţe în apa potabilă sau apelînd la alte mijloace; iar un astfel de tratament ar putea fi aplicat unor populaţii întregi.[31] Pentru ca aceste carte ale drepturilor să-şi păstreze semnificaţia, trebuie să recunoaştem de la început că intenţia lor era, cu siguranţă, aceea de a proteja individul de toate atingerile profunde la libertatea sa şi că, astfel, ele trebuie interpretate în sensul că includ o clauză generală care să protejeze de ingerinţa guvernamentală acele imunităţi de care individul a beneficiat, în trecut.

În ultimă instanţă, aceste garanţii juridice pentru anumite drepturi nu sînt mai mult decît o parte a garanţiilor libertăţii individuale pe care le oferă constituţionalismul; ele nu pot oferi o siguranţă sporită împotriva imixtiunilor legislative în sfera libertăţii, decît o fac constituţiile propriu-zise. Aşa cum am văzut, ele nu pot face altceva decît să ofere protecţie împotriva acţiunii grăbite şi necugetate a legislaţiei curente şi nu pot împiedica nici o suprimare a drepturilor prin acţiunea deliberată a legiuitorului suprem. Unicul obstacol în faţa acesteia din urmă este percepţia clară a pericolelor de către opinia publică. Astfel de prevederi sînt importante în special pentru că imprimă în conştiinţa publică valoarea acestor drepturi individuale şi le includ într-un crez politic pe care oamenii îl vor apăra, chiar dacă nu-i înţeleg pe deplin însemnătatea.

9. Pînă acum, am reprezentat aceste garanţii ale libertăţii individuale ca şi cum ar fi fost drepturi absolute, care nu pot fi niciodată încălcate. În fapt, ele nu înseamnă mai mult decît că funcţionarea normală a societăţii se bazează pe ele şi că orice îndepărtare de la ele reclamă o justificare specială. Chiar şi principiile fundamentale ale unei societăţi libere, însă, ar putea fi sacrificate atunci – şi numai atunci – cînd se pune problema apărării pe termen lung a libertăţii, ca în cazul unui război. Există un consens aproape unanim în ceea ce priveşte necesitatea atribuirii unor

puteri excepționale guvernului, în astfel de situații, precum și asupra instituirii unor garanții care să împiedice eventuale abuzuri.

Nu ne vom opri la necesitatea ocazională de a retrage anumite libertăți civile prin suspendarea *habeas corpus* sau proclamarea stării de asediu, ci la condițiile în care anumite drepturi ale indivizilor și grupurilor ar putea fi uneori încălcate, în interesul public. Nu se poate contesta faptul că, în situații de „pericol clar și iminent", chiar drepturi fundamentale precum libertatea expresiei ar putea fi limitate sau că guvernul ar putea fi silit să-și exercite dreptul de a dobîndi prin expropriere indemnizată terenuri private. Dar, pentru prezervarea statului de drept, este necesar ca asemenea acțiuni să fie restrînse la cazurile excepționale definite prin reguli, astfel încît justificarea lor să nu se întemeieze pe decizia arbitrară a unei autorități, ci să fie supusă controlului unui tribunal independent. În al doilea rînd, trebuie ca indivizii afectați să nu fie lezați în așteptările lor legitime, ci să fie despăgubiți integral pentru orice pierdere suferită ca urmare a unei astfel de decizii.

Principiul „nici o expropriere fără o justă despăgubire" a fost întotdeauna respectat, oriunde a existat statul de drept. Nu s-a recunoscut, însă, întotdeauna, că acest element este unul definitoriu și indispensabil al principiului supremației dreptului. Justiția îl reclamă; mai important, însă, el reprezintă principala noastră garanție că acele ingerințe necesare în sfera privată vor fi tolerate doar în situațiile în care beneficiul public este net superior daunelor aduse prin compromiterea așteptărilor normale ale individului. Principalul scop al cerinței unei compensări depline este tocmai acela de a acționa ca o frînă în privința încălcărilor sferei private și de a-i oferi guvernului un mijloc de a stabili dacă scopul particular este suficient de important pentru a justifica o excepție de la principiul pe care se bazează funcționarea normală a societății. Din perspectiva dificultăților de estimare a avantajelor adesea intangibile ale acțiunii publice și a tendinței notorii manifestate de administratorul de profesie de a supraestima importanța obiectivului specific al momentului, ar fi de dorit ca sfera privată să se bucure întotdeauna de beneficiul dubiului, iar compensația să fie stabilită la un nivel cît mai ridicat, fără a lăsa cale liberă unor abuzuri evidente. Pînă la urmă, aceasta nu înseamnă altceva decît că beneficiul public trebuie să depășească în mod net și substanțial pierderea, pentru a se admite o excepție de la regula obișnuită.

10. Am încheiat enumerarea factorilor esențiali care, împreună, constituie statul de drept, fără a lua în considerare acele garanții procedurale precum *habeas corpus*, proces cu juriu etc., care, în statele anglo-saxone, reprezintă pentru mulți

fundamentele majore ale libertăţii.[32] Cititorii englezi şi americani vor avea impresia că am pus carul înaintea boilor, că m-am concetrat asupra unor aspecte minore, neglijînd ceea ce este fundamental. Intenţionat am procedat astfel.

Nu vreau în nici un caz să minimalizez importanţa acestor garanţii. Valoarea lor pentru apărarea libertăţii individuale este atît de mare, încît cu greu ar putea fi exagerată. Însă, dacă importanţa lor este în general recunoscută, nu se înţelege că, pentru a fi cu adevărat eficiente, ele presupun acceptarea statului de drept aşa cum a fost definit aici şi că în caz contrar toate garanţiile procedurale şi-ar pierde orice valoare. Este drept că, probabil, tocmai respectul faţă de aceste garanţii procedurale a făcut ca lumea anglo-saxonă să-şi păstreze concepţia medievală de domnie a legilor asupra oamenilor. Însă aceasta nu este o dovadă că libertatea va fi prezervată, dacă este zdruncinată credinţa fundamentală în existenţa unor reguli juridice abstracte, constrîngătoare pentru orice autoritate. Formele judiciare au menirea de a asigura că deciziile vor fi luate în conformitate cu regulile, nu în funcţie de relativa dezirabilitate a anumitor obiective sau valori. Toate regulile de procedură judiciară, toate principiile menite a proteja individul şi de a asigura imparţialitatea justiţiei presupun că orice dispute între indivizi sau între indivizi şi stat pot fi tranşate prin aplicarea legii generale. Ele au scopul de a impune dominaţia legii, însă nu au nici o putere de a proteja justiţia, acolo unde legea lasă deliberat puterea discreţionară de decizie unei autorităţi oarecare. Doar acolo unde decide legea – adică, acolo unde ultimul cuvînt aparţine tribunalelor independente – garanţiile procedurale reprezintă garanţii ale libertăţii.

M-am referit aici cu precădere la concepţia fundamentală a dreptului, pe care o presupun instituţiile tradiţionale, deoarece ideea că respectarea strictă a formelor exterioare de procedură judiciară va permite menţinerea statului de drept mi se pare, de fapt, cea mai mare ameninţare la adresa acestuia. Nu pun sub semnul întrebării – din contra, vreau să subliniez - faptul că credinţa în statul de drept şi respectarea formelor justiţiei merg mînă în mînă şi că nici una nu va funcţiona, în lipsa celeilalte. Însă prima este cea care este ameninţată cu precădere, astăzi, iar iluzia că ea va fi menţinută prin respectarea scrupuloasă a formelor justiţiei este una dintre principalele cauze ale acestei ameninţări. „Societatea nu va fi salvată prin importul formelor şi regulilor procedurii judiciare în locuri unde ele nu se potrivesc, prin natura lor".[33] A folosi prevederile formale acolo unde lipsesc condiţiile esenţiale ale unei decizii judiciare sau a acorda judecătorilor puterea de a decide în chestiuni care nu pot fi decise prin aplicarea regulilor nu poate duce la altceva decît la distrugerea respectului faţă de ele, chiar şi atunci cînd îl merită.

XV

Politica economică și statul de drept

> *Camera reprezentanților [...] nu poate da nici o lege care să nu li se aplice în totalitate lor și prietenilor lor, ca și marii mase a societății. Această [caracteristică] a fost dintotdeauna considerată drept una dintre cele mai solide legături prin care politica oamenilor îi poate uni pe conducători de popor. Ea creează între ei acea comuniune de interese și acea simpatie a sentimentelor pe care puține guverne le-au demonstrat, însă în lipsa cărora orice formă de guvernămînt degenerează în tiranie.*
>
> JAMES MADISON

1. Argumentul clasic în favoarea libertății în domeniul economic se bazează pe postulatul tacit că statul de drept trebuie să determine politicile și în economic, ca și în toate celelalte sfere. Nu putem înțelege natura opoziției unor oameni ca Adam Smith sau John Stuart Mill față de „intervenția" guvernului decît dacă o privim din această perspectivă. Poziția lor a fost adesea interpretată eronat de către cei nefamiliarizați cu această concepție fundamentală, iar confuzia s-a răspîndit, în Anglia și în America, de îndată ce concepția statului de drept a încetat a mai întruni unanimitatea. Libertatea activității economice înseamnă libertate în statul de drept, nu absența oricărei acțiuni guvernamentale. „Ingerința" sau „intervenția" guvernului, pe care acești autori o respingeau din principiu, însemna doar încălcarea acelei sfere private ce se dorea protejată prin regulile generale ale dreptului. Nu însemna că guvernul nu ar trebui să se ocupe niciodată de probleme economice.

Însemna, însă, că existau anumite tipuri de măsuri guvernamentale care trebuiau interzise ca principiu şi care nu puteau fi justificate de nici un criteriu de oportunitate.

Lui Adam Smith şi succesorilor săi, impunerea regulilor obişnuite ale *common law* nu li se părea o ingerinţă a statului. Ei nici nu ar fi folosit acest termen în cazul unei modificări a acelor reguli sau al adoptării unei reguli noi de către legislativ, atît timp cît ea ar fi urmat să se aplice în mod egal, tuturor, pe o perioadă de timp nedeterminată. Deşi poate că nu au formulat niciodată în mod explicit această definiţie, ei considerau drept ingerinţă exercitarea unei puteri coercitive a guvernului care să nu reprezinte impunerea obişnuită a legii generale, ci să vizeze atingerea unui anumit scop.[1] Criteriul important era, însă, nu scopul urmărit, ci metoda folosită. Poate că nu exista scop pe care ei să nu-l considere legitim, dacă era în mod evident dorit de popor; însă ei excludeau, ca inadmisibilă într-o societate liberă, metoda ordinelor şi interdicţiilor specifice. Doar indirect, privîndu-l de anumite mijloace indispensabile pentru atingerea unor scopuri, acest principiu poate împiedica guvernul să urmărească acele scopuri.

Economiştii de mai tîrziu prezintă o bună parte din responsabilitatea confuziei asupra acestor chestiuni.[2] Este adevărat că avem motive întemeiate să considerăm suspectă orice preocupare a guvernului faţă de problemele economice şi să privim cu rezerve participarea sa activă în acest domeniu. Însă aceste argumente diferă de argumentul general în favoarea libertăţii economice. Ele se întemeiază pe faptul că marea majoritate a măsurilor guvernamentale sînt, de fapt, inoportune, fie pentru că vor eşua, fie pentru că, în final, costurile vor depăşi beneficiile. Aceasta înseamnă că, atît timp cît sînt compatibile cu statul de drept, ele nu pot fi respinse de la bun început ca intervenţii ale guvernului, ci trebuie examinate de la caz la caz, din punct de vedere al eficienţei. Apelul frecvent la principiul neintervenţiei, în cadrul luptei împotriva măsurilor necugetate şi dăunătoare, a dus la mascarea diferenţei fundamentale între măsurile care sînt şi cele care nu sînt compatibile cu o societate liberă. Iar oponenţii liberei iniţiative au fost cît se poate de mulţumiţi să contribuie la sporirea confuziei, insistînd că dezirabilitatea unei măsuri nu poate fi niciodată o chestiune de principiu, ci este întotdeauna o chestiune de oportunitate.

Cu alte cuvinte, important nu este volumul, ci caracterul activităţii guvernului. O economie de piaţă funcţională presupune anumite activităţi din partea statului; există altele, care pot ajuta la funcţionarea economiei; în fine, pot fi tolerate multe alte acţiuni ale statului, cu condiţia ca ele să fie compatibile cu funcţionarea

pieței. Există, însă, acțiuni contrare însuşi principiului pe care se întemeiază o societate liberă şi care trebuie excluse din principiu, pentru ca aceasta să funcționeze. În consecință, un guvern care este relativ inactiv, dar care comite astfel de erori, poate contribui în mult mai mare măsură la slăbirea economiei de piață decît unul care este mai preocupat de problemele economice, dar care se limitează la acțiuni care asistă forțele spontane ale economiei.

Scopul acestui capitol este de a arăta că statul de drept oferă criteriul care ne permite să facem distincția între măsurile ce sînt şi cele ce nu sînt compatibile cu un sistem al libertății. Cele care sînt compatibile pot fi analizate ulterior, pe baza unor criterii de oportunitate. Însă cele care nu sînt compatibile trebuie respinse chiar dacă ne oferă mijloace eficiente, poate chiar unicele mijloace eficiente de a atinge un scop dezirabil. Vom vedea că respectarea statului de drept este o condiție necesară, dar nu suficientă pentru funcționarea satisfăcătoare a unei economii libere. Important este, însă, ca întreaga acțiune coercitivă a guvernului să fie determinată într-un mod lipsit de ambiguități, printr-un cadru legal permanent care să-i permită individului să reducă, pe cît posibil, incertitudinea inerentă condiției umane.

2. Să analizăm, întîi, diferența dintre măsurile coercitive ale guvernului şi acele activități cu caracter de servicii, unde coerciția nu intervine sau apare doar în urma nevoii de a le finanța prin impozite.[3] În măsura în care guvernul nu face altceva decît să se angajeze a furniza anumite servicii care, altfel, nu ar fi furnizate de nimeni (de obicei, pentru că nu este posibilă limitarea beneficiarilor la cei dispuşi să plătească pentru ele), singura problemă care apare este dacă beneficiile justifică costurile. Desigur, dacă guvernul şi-a arogat dreptul exclusiv de a furniza anumite servicii, ele încetează a mai fi strict necoercitive. În general, o societate liberă reclamă nu doar ca guvernul să aibă monopolul asupra coerciției, ci şi ca el să aibă monopol doar asupra coerciției, în toate celelalte privințe el urmînd să acționeze de pe poziții egale cu ceilalți.

Foarte multe dintre activitățile pe care guvernele le desfăşoară pretutindeni în acest domeniu şi care se înscriu în limitele definite anterior, sînt cele care facilitează dobîndirea unor cunoştințe credibile despre fapte de însemnătate generală.[4] Cea mai importantă funcție de acest tip este furnizarea unui sistem monetar viabil şi eficient. Altele, aproape la fel de importante, sînt: stabilirea unor standarde de cîntărire şi măsurare; furnizarea de informații adunate din anchete, cadastru funciar,

statistică etc.; în fine, organizarea parțială sau completă a educației într-o formă oarecare.

Toate aceste activități ale guvernului reprezintă eforturi de a oferi un cadru favorabil pentru deciziile individuale; ele furnizează mijloace pe care indivizii le pot folosi pentru propriile scopuri. În aceeași categorie intră și multe alte servicii de o factură mai materială. Deși guvernul nu trebuie să-și folosească puterile coercitive pentru a-și rezerva activități care nu au nici o legătură cu impunerea regulilor generale ale legii, el nu violează nici un principiu dacă se angajează în tot felul de activități, de pe aceleași poziții ca și cetățenii. Dacă în majoritatea domeniilor nu are motive întemeiate să procedeze astfel, există altele în care nu poate fi pusă la îndoială dezirabilitatea acțiunii guvernamentale.

În această ultimă categorie intră toate serviciile care sînt în mod evident necesare, dar care nu pot fi furnizate prin mecanismul pieței, deoarece ar fi imposibil sau dificil să-i taxezi pe beneficiarii lor. Așa se întîmplă cu majoritatea serviciilor medico-sanitare, cu sectorul de construcție și întreținere a drumurilor, precum și cu multe dintre facilitățile oferite de către municipalități. Putem include aici și activitățile pe care Adam Smith le descria ca „acele lucrări publice care, deși pot fi avantajoase în cel mai înalt grad pentru o societate mare, sînt, însă, de așa natură încît profitul nu va putea niciodată compensa cheltuiala unui individ sau a unui grup mic de indivizi".[5] Există multe alte tipuri de activități în care guvernul ar dori în mod legitim să se angajeze, poate pentru a păstra secretul pregătirilor militare sau pentru a încuraja progresul cunoașterii, în anumite domenii.[6] Însă, deși guvernul poate oricînd să fie cel mai bine pregătit pentru a prelua conducerea în astfel de domenii, aceasta nu că justifică presupunerea că așa se va întîmpla întotdeauna și că, de aceea, ar trebui să i se ofere responsabilitatea exclusivă. De cele mai multe ori, nu este deloc necesar ca guvernul să se angajeze în managementul propriu-zis al acestor activități. Serviciile în cauză pot fi oferite – în general, într-un mod mai eficient – atunci cînd guvernul își asumă unele sau toate responsabilitățile financiare, însă lasă conducerea afacerilor unor agenții independente și, într-o anumită măsură, concurențiale.

Există justificări pentru neîncrederea cu care cercurile de afaceri privesc orice întreprindere de stat. Este foarte greu să te asiguri că o astfel de întreprindere va fi condusă la fel ca firmele private. Dar dacă această condiție este respectată, existența întreprinderilor de stat poate să nu suscite obiecții de principiu. Dacă guvernul își folosește vreuna din puterile coercitive, în special puterea de a impozita pentru a-și susține propriile întreprinderi, el poate oricînd să le aducă în situația de mono-

pol. Pentru a împiedica această evoluţie, ar trebui ca orice avantaj special oferit propriilor întreprinderi, într-un anumit domeniu, să fie disponibil şi agenţilor privaţi concurenţi. Nu mai e nevoie să subliniem că ar fi extrem de greu ca guvernul să satisfacă aceste condiţii, iar rezerva faţă de întreprinderile de stat este astfel considerabil întărită. Însă aceasta nu înseamnă că într-un sistem liber nu există întreprinderi de stat. Desigur, ele trebuie menţinute în limite stricte; dacă un segment prea mare al activităţii economice este supus controlului direct al statului, el poate reprezenta un real pericol la adresa libertăţii. Însă ceea ce face obiectul criticii nu este întreprinderea de stat, ca atare, ci monopolul de stat.

3. Un sistem liber nu exclude în principiu toate acele reglementări globale ale activităţii aconomice care pot fi enunţate sub forma unor simple reguli generale, specificînd condiţii pe care trebuie să le satisfacă toţi cei care se angajează într-o anumită activitate economică. În particular, ele includ toate reglementările privind tehnicile de producţie. Nu ne ocupăm aici de întrebarea dacă astfel de reguli sînt înţelepte – probabil, nu se va întîmpla aşa decît în puţine cazuri. Ele vor limita întotdeauna sfera experimentului şi astfel vor plasa obstacole în calea unor evoluţii ce s-ar putea dovedi utile. În mod normal, ele vor spori costurile de producţie sau – ceea ce este, în esenţă, acelaşi lucru – vor reduce productivitatea globală. Însă, dacă se ia în considerare întregul lor efect asupra costului, iar ele sînt, totuşi, considerate oportune, nu mai avem prea multe de spus pe această temă.[7] Economistul va rămîne suspicios şi va exista o puternică rezervă faţă de aceste măsuri, deoarece costul lor global este aproape întotdeauna subestimat şi deoarece în special unul dintre dezavantaje – anume, împiedicarea noilor dezvoltări – nu poate fi niciodată evaluat cu acurateţe. Însă dacă, de exemplu, producţia şi vînzarea de chibrituri cu fosfor este prohibită pe motive de sănătate sau este permisă doar dacă se iau anumite precauţii, ori dacă lucrul pe timp de noapte este interzis, adecvarea acestor măsuri trebuie judecată comparînd costurile globale cu cîştigul. Ea nu poate fi tranşată definitiv prin apelul la un principiu general. Acesta este cazul celei mai mari părţi din corpul juridic extrem de vast numit „legislaţie a muncii".

Astăzi, se susţine adesea că sarcini de acestă factură sau altele, similare, recunoscute a face parte din sfera de funcţii etatice, nu pot fi îndeplinite corespunzător dacă autorităţilor administative nu li se acordă puteri discreţionare, iar orice coerciţie este limitată de principiile statului de drept. Nu avem motive de teamă. Dacă legea nu poate întotdeauna enunţa măsurile specifice pe care le pot adopta autorităţile într-o anumită situaţie, ea poate fi astfel elaborată încît să permită ori-

cărui tribunal imparțial să decidă dacă măsurile adoptate erau necesare pentru obținerea efectului general vizat de lege. Deși varietatea de circumstanțe în care trebuie să acționeze autoritățile nu poate fi anticipată, maniera în care ele vor trebui să acționeze într-o situație specifică poate fi prevăzută cu o mare exactitate. Distrugerea cirezilor de vite ale unui fermier pentru a opri răspîndirea unei boli contagioase, dărîmarea caselor pentru a împiedica extinderea unui incendiu, interzicerea folosirii apei dintr-un puț infectat, solicitarea unor măsuri de protecție la transmiterea electricității prin cabluri de înaltă tensiune sau impunerea unor reglementări privind siguranța în construcții necesită învestirea autorităților cu anumite puteri discreționare în aplicarea regulilor generale. Însă această putere discreționară nu trebuie neapărat eliberată de constrîngerile regulilor generale sau exceptată de la eventualul recurs în justiție.

Ne-am obișnuit în asemenea grad cu prezentarea acestor măsuri drept probe în favoarea conferirii de puteri discreționare autorităților, încît pare întrucîtva surprinzător că, acum treizeci de ani, un eminent cercetător în domeniul dreptului administrativ arăta că „prevederile aferente sănătății și siguranței nu sînt în nici un caz, vorbind la modul general, elocvente pentru folosirea puterii discreționare; din contra, în cea mai mare parte a acelei legislații, aceste puteri lipsesc. [...] Astfel, legislația britanică a muncii a descoperit posibilitatea de a se sprijini aproape în totalitate pe reguli generale (deși instituite cu precădere prin reglementări administrative); [...] multe coduri de construcție nu comportă decît un minimum de autoritate administrativă discreționară, practic toate reglementările fiind limitate la exigențe ce se pretează la standardizare. [...] În toate aceste cazuri, considerațiile referitoare la flexibilitate au fost înlăturate de altele, superioare, care țin de certitudinea dreptului privat, fără a fi sacrificat interesul public."[8]

În toate aceste situații, deciziile derivă din reguli generale, iar nu din preferințe particulare care călăuzesc guvernul din acel moment sau din opinii referitoare la modul în care ar trebui tratați anumiți indivizi. Puterile coercitive ale guvernului servesc obiective generale și atemporale, nu scopuri specifice. Ele nu trebuie să facă distincții între persoane particulare. Autoritatea discreționară pe care o capătă este limitată, în sensul că agentul trebuie să aplice sensul unei reguli generale. Faptul că această regulă nu poate fi total lipsită de ambiguitate, în aplicarea sa, este o consecință a imperfecțiunilor umane. Problema este însă una de aplicare a regulii, ceea ce reiese din faptul că un judecător independent, care nu reprezintă în nici un fel dorințele sau valorile guvernului sau ale majorității de moment, va putea decide nu numai dacă autoritatea avea dreptul să acționeze, ci și dacă legea îi cerea să procedeze așa cum a procedat.

Problema discutată aici nu are nimic de-a face cu modul de emitere a reglementărilor (dacă regulile ce justifică acțiunile sînt uniforme pentru întreaga țară şi dacă au fost enunțate de un for ales în mod democratic). Fără îndoială, trebuie ca unele reglementări să fie emise de instanțele locale; unele, cum ar fi codurile de construcție, nu vor fi decît în formă, nu și în substanță, produsul deciziilor majoritare. Din nou, problema se referă nu la originile puterilor conferite, ci la limitele lor. Regulile elaborate de autoritatea administrativă însăși, publicate în prealabil şi respectate cu strictețe, concordă în mai mare măsură cu statul de drept decît vagile puteri discreționare conferite prin lege organelor administative.

Deşi au existat întotdeauna pledoarii în favoarea relaxării acestor limite stricte, motivate prin considerente de eficiență administrativă, aceasta nu este în nici un caz o condiție necesară pentru atingerea obiectivelor discutate pînă acum. Idealul statului de drept a încetat să mai primeze asupra considerațiilor de eficiență administrativă doar după ce principiile sale au fost încălcate, invocîndu-se alte motivații.

4. Trebuie acum să ne întoarcem la tipurile de măsuri guvernamentale pe care statul de drept le include, principial – aceasta, deoarece ele nu pot fi puse în practică doar prin simpla aplicare a regulilor generale, ci implică în mod necesar discriminări arbitrare între persoane. Cele mai importante sînt deciziile referitoare la cine va avea dreptul să ofere diverse servicii sau mărfuri, la ce prețuri și în ce cantități – cu alte cuvinte, măsuri menite să controleze accesul la diverse meserii şi ocupații, termenii vînzării și cantitățile ce urmează a fi produse sau vîndute.

În ceea ce priveşte intrarea în diverse ocupații, principiul nostru nu exclude neapărat faptul că, în unele cazuri, este recomandabil ca ea să fie permisă doar persoanelor ce posedă anumite calificări verificabile. Restrîngerea coerciției la impunerea unor reguli generale cere, însă, ca oricine posedă aceste calificări să aibă un drept executoriu la o astfel de permisiune, iar acordarea permisiunii să depindă doar de satisfacerea condițiilor enunțate ca regulă generală, iar nu de alte circumstanțe particulare (cum ar fi „nevoile locale") determinate prin autoritatea discreționară a instanței care emite aprobarea. Însăși nevoia de a institui astfel de măsuri de control ar dispărea, probabil, în majoritatea situațiilor, dacă oamenii ar fi pur şi simplu împiedicați să-și aroge calificări pe care nu le posedă, adică prin aplicarea regulilor generale împotriva fraudei și înșelăciunii. În acest scop, ar putea fi suficientă protejarea anumitor nume sau titluri care exprimă astfel de calificări (nu este deloc evident că o astfel de măsură ar fi mai puțin oportună decît soluționarea unui permis de liberă practică, chiar și în cazul doctorilor). Nu se poate însă nega că, în anumite cazuri, cum ar fi vînzarea de otrăvuri sau arme de foc, este în acelaşi

timp dezirabil și justificat ca doar persoanelor care satisfac anumite standarde intelectuale și morale să li se permită practicarea acestor meserii. În măsura în care toți cei care posedă calificările necesare au dreptul de a practica meseria respectivă și, dacă este necesar, își pot supune cazul unui tribunal independent care să le analizeze și să le consfințească drepturile, principiul fundamental este satisfăcut.[9]

Există numeroase motive pentru care controlul direct al prețurilor de către guvern este ireconciliabil cu un sistem liber, indiferent dacă guvernul stabilește efectiv prețurile sau doar emite reguli în funcție de care să fie determinate prețurile permise. În primul rînd, este imposibil să fixezi prețurile în conformitate cu regulile pe termen lung care vor ghida efectiv producția. Prețurile corecte depind de circumstanțe în continuă schimbare și trebuie permanent ajustate. Pe de altă parte, prețurile care nu sînt fixate direct, ci sînt determinate cu ajutorul unei reguli oarecare (de exemplu, o anumită dependență de costul de producție) nu vor fi aceleași pentru toți vînzătorii și astfel vor împiedica funcționarea pieței. O considerație și mai importantă este aceea că, în cazul unor prețuri diferite de cele care s-ar forma pe o piață liberă, cererea și oferta nu ar mai fi egale, iar pentru ca acest control al prețurilor să fie eficient, trebuie găsită o metodă prin care să se determine cui i se va permite să cumpere sau să vîndă. Această metodă va fi în mod obligatoriu discreționară și va conține decizii *ad hoc* care să opereze discriminări între persoane pe criterii pur arbitrare. Așa cum experiența de pînă acum a demonstrat-o, controlul prețurilor poate deveni efectiv doar prin controlul cantității, adică prin decizii ale autorităților care să stabilească cît au dreptul să cumpere sau să vîndă persoanele particulare sau firmele. Iar executarea controlului cantității va fi neapărat discreționară, determinată nu de reguli, ci de judecățile autorităților referitor la importanța relativă a anumitor scopuri.

Astfel, într-un sistem liber trebuie exclus controlul asupra prețurilor și cantităților nu pentru că interesele economice pe care le-ar afecta aceste măsuri ar fi mai importante decît altele, ci pentru că un astfel de control nu poate fi exercitat conform unor reguli, fiind prin însăși natura sa discreționar. A conferi asemenea puteri autorității înseamnă, practic, a o înzestra cu puterea arbitrară de a determina ce trebuie produs, de către cine și pentru cine.

5. Există, așadar, două motive pentru care orice control al prețurilor și cantităților este incompatibil cu un sistem liber; primul este acela că toate aceste controale ar fi arbitrare, iar al doilea se referă la imposibilitatea exercitării lor în așa fel încît să se mențină funcționarea corectă a pieței. Un sistem liber se poate adapta la aproape orice set de date, la orice posibilități sau reglementări generale, cu condiția

ca mecanismul de adaptare să rămînă în funcţiune. Iar variaţiile preţurilor reprezintă principalul mijloc prin care se efectuează ajustările necesare. Aceasta înseamnă că, pentru ca el să funcţioneze corespunzător, nu este suficient ca regulile de drept în cadrul cărora operează să fie generale, ci este necesar ca şi conţinutul lor să fie în aşa fel încît piaţa să funcţioneze bine. Argumentul în favoarea unui sistem liber nu este acela că orice sistem va funcţiona în mod satisfăcător atunci cînd coerciţia este restrînsă prin reguli generale, ci acela că, în condiţiile unui sistem liber, aceste reguli vor căpăta o formă care va permite funcţionarea sistemului.

Pentru a exista o ajustare eficientă a diferitelor activităţi de pe piaţă, trebuie satisfăcute anumite cerinţe minime cele mai importante sînt, aşa cum am văzut, prevenirea violenţei şi a fraudei, protecţia proprietăţii şi impunerea controalelor, precum şi recunoaşterea drepturilor egale ale indivizilor de a produce mărfuri în cantităţile pe care le doresc şi de a vinde la preţurile pe care le aleg. Chiar şi atunci cînd aceste condiţii fundamentale au fost satisfăcute, eficienţa sistemului va rămîne dependentă de conţinutul specific al regulilor. Însă, dacă ele nu sînt satisfăcute, guvernul va trebui să obţină prin ordine directe ceea ce, în alte condiţii, s-ar realiza prin deciziile individuale, călăuzite de modificările de preţ.

Relaţia dintre caracterul ordinii juridice şi funcţionarea sistemului pieţei a fost relativ puţin studiată, iar majoritatea cercetărilor în domeniu au fost efectuate de oameni extrem de critici la adresa ordinii concurenţiale[10]. Susţinătorii ei s-au mulţumit, de obicei, să enunţe cerinţele minime pentru funcţionarea pieţei, cerinţe pe care tocmai le-am menţionat. O enunţare generală a acestor condiţii ridică, însă, aproape tot atîtea întrebări cîte răspunsuri oferă. Regulile particulare sînt cele care, prin caracterul lor, vor decide cît de bine va funcţiona piaţa.

Decizia de a ne baza pe contractele individuale, ca principal instrument de organizare a relaţiilor dintre indivizi, nu determină care ar trebui să fie conţinutul specific al dreptului referitor la contracte. Iar recunoaşterea dreptului la proprietate privată nu determină care ar trebui să fie conţinutul acestui drept, pentru ca mecanismul pieţei să funcţioneze în modul cel mai eficient şi avantajos. Dacă principiul proprietăţii private ridică relativ puţine probleme în ceea ce priveşte bunurile mobiliare, nu acelaşi lucru se poate spune despre proprietatea asupra pămîntului. Efectul pe care îl are utilizarea oricărei parcele de teren asupra terenurilor vecine face inoportună înzestrarea proprietarului cu puterea nelimitată de a uza şi abuza de proprietate, după bunul plac.

Dacă este regretabil faptul că economiştii au contribuit în prea mică măsură la soluţionarea acestor probleme, există cîteva motive întemeiate pentru care s-a întîmplat astfel. Speculaţiile generale asupra caracterului unei ordini sociale nu pot

produce mai mult decît afirmări la fel de generale ale principiilor pe care trebuie să le respecte ordinea juridică. Aplicarea în detaliu a acestor principii generale trebuie lăsată, în bună parte, pe seama experienţei şi a evoluţiei treptate. Ea presupune analiza unor cazuri concrete, un domeniu ce aparţine mai curînd avocatului decît economistului. În orice caz, tocmai pentru că procesul de amendare a sistemului nostru juridic, pentru a-l face mai propice jocului obişnuit al concurenţei, este atît de lent, el s-a dovedit prea puţin atrăgător pentru cei dornici să-şi reverse imaginaţia creatoare, nerăbdători să deseneze contururile viitorului.

6. Mai există un punct pe care trebuie să-l analizăm îndeaproape. Din vremea lui Herbert Spencer[11], a devenit o obişnuinţă discutarea multor aspecte ale problemei noastre sub titulatura „libertăţii contractului". Un timp, acest punct de vedere a jucat un rol important în jurisprudenţa americană.[12] Într-adevăr, există un sens în care libertatea contractului este o parte importantă a libertăţii individuale. Însă expresia generează şi o oarecare confuzie. În primul rînd, problema nu este ce contracte vor avea indivizii dreptul să încheie, ci mai curînd ce contracte va face statul să fie respectate. Nici un stat modern nu a încercat să impună toate contractele, nici nu ar fi de dorit să se întîmple astfel. Contracte încheiate în scopuri criminale sau imorale, contracte tacite între practicanţii jocurilor de noroc, contracte care restrîng concurenţa, contracte ce implică dobîndirea pe termen nelimitat a serviciilor unei persoane, chiar unele contracte ce stipulează rezultate specifice nu se pot sprijini, în aplicarea lor, pe acţiunea publică.

Libertatea contractului, la fel ca libertatea în orice alt domeniu, înseamnă de fapt că legalitatea unui act specific depinde doar de reguli generale, nu de aprobarea expresă a autorităţii. Înseamnă că valabilitatea şi forţa executorie a contractului trebuie să depindă doar de acele reguli generale, egale şi cunoscute prin care sînt determinate toate celelalte drepturi juridice, iar nu de aprobarea conţinutului său particular de către o agenţie guvernamentală. Aceasta nu exclude posibilitatea ca legea să recunoască doar acele contracte care satisfac anumite condiţii generale sau ca statul să enunţe reguli de interpretare a contractelor care vor completa termenii aprobaţi în mod explicit. Existenţa unor asemenea forme standard, recunoscute, de contracte - care, atît timp cît nu sînt stipulaţi termeni contrari, vor fi presupuse a face parte din înţelegere - facilitează în general tranzacţiile private.

O problemă mult mai dificilă este dacă legea ar trebui să considere întotdeauna ca obligaţie de drept ceva care decurge din contract, dar care poate fi considerat drept contrar intenţiilor ambelor părţi: de exemplu, în cazul responsabi-

lităţii pentru accidente industriale, din alte cauze decît neglijenţa. Însă chiar şi acest subiect este mai mult o chestiune de oportunitate, decît una de principiu. Forţa executorie a contractelor este un instrument pe care ni-l pune la dispoziţie legea; şi tot ea este cea care trebuie să stabilească ce consecinţe vor decurge din încheierea unui contract. Atît timp cît aceste consecinţe pot fi prezise pe baza unei reguli generale, iar individul este liber să folosească în propriile scopuri tipurile disponibile de contracte, condiţiile esenţiale ale statului de drept sînt satisfăcute.

7. Guvernul dispune astfel de o sferă considerabilă şi de multiple variante de acţiune care să fie, cel puţin în principiu, compatibile cu principiile unui sistem liber. Vechile formule ale *laissez faire* şi neintervenţiei nu ne oferă un criteriu adecvat pentru a distinge ce este şi ce nu este admisibil într-un astfel de sistem. Există un spaţiu considerabil pentru experimente şi ameliorări în interiorul acelui cadru juridic permanent care permite funcţionarea eficientă a unei societăţi libere. Probabil că niciciînd nu putem fi siguri că am găsit cele mai bune aranjamente sau instituţii care vor face economia de piaţă să funcţioneze la parametrii maximi. Este adevărat că, după impunerea condiţiilor esenţiale ale libertăţii, toate îmbunătăţirile instituţionale viitoare vor trebui să fie lente şi graduale. Însă creşterea continuă a avuţiei şi a cunoştinţelor tehnologice, pe care o permite un astfel de sistem, va sugera constant noi moduri prin care guvernul poate oferi servicii cetăţenilor şi va aduce aceste posibilităţi în sfera practicabilului.

De ce, atunci, acestă presiune continuă pentru eliminarea acelor limitări impuse guvernului, instituite pentru protecţia libertăţii individuale? Dacă există un spaţiu atît de larg pentru îmbunătăţiri în cadrul statului de drept, de ce reformatorii au militat cu atîta perseverenţă pentru slăbirea şi subminarea sa? Răspunsul este acela că, în ultimul timp, au apărut noi obiective politice care nu pot fi atinse în interiorul statului de drept. Un guvern care nu poate utiliza coerciţia decît în procesul de impunere a regulilor generale nu are puterea de a atinge anumite obiective ce reclamă mijloace diferite de cele ce i-au fost încredinţate explicit; el nu poate determina poziţia materială a indivizilor şi nu poate impune justiţia distributivă sau „socială“. Pentru a atinge astfel de obiective, el ar trebui să urmeze o politică descrisă cel mai bine – întrucît cuvîntul planificare este atît de ambiguu – de cuvîntul francez *dirigisme*, adică o politică ce ar urma să determine în ce scopuri vor fi folosite anumite mijloace.

Însă un guvern limitat de principiile statului de drept nu poate proceda astfel. Dacă guvernul este cel care trebuie să decidă unde ar trebui situaţi diverşi indivizi, el se află, fără îndoială, şi într-o poziţie în care determină direcţia eforturilor indi-

viduale. Nu trebuie să repetăm aici motivele pentru care, dacă guvernul tratează în mod egal oameni diferiți, rezultatele vor fi inegale; nici cele pentru care, dacă le permite indivizilor să-și folosească așa cum trebuie capacitățile şi mijloacele de care dispun, consecințele vor fi, pentru indivizi, imprevizibile. Restricțiile pe care principiile statului de drept le impun guvernului exclud toate acele măsuri care ar fi necesare pentru a asigura recompensarea indivizilor în conformitate cu concepția altcuiva despre meritul lor sau despre ceea ce li se cuvine (în loc ca recompensa să țină cont de valoarea pe care o au, în ochii semenilor, serviciile aduse de ei) – cu alte cuvinte, exclud aplicarea justiției distributive, în locul celei comutative. Justiția distributivă reclamă alocarea tuturor resurselor de către o autoritate centrală, presupune ca oamenilor să li se spună ce să facă și ce scopuri să servească. Acolo unde obiectivul este justiția distributivă, deciziile referitoare la ce anume trebuie determinați să facă diverşi indivizi nu pot fi deduse din reguli generale, ci trebuie luate în lumina scopurilor particulare și a cunoştințelor autorității planificatoare. Aşa cum am văzut, cînd opinia comunității este cea care decide ce trebuie să primească fiecare individ, aceeaşi autoritate trebuie să decidă și ce va face fiecare.

Acest conflict între idealul libertății și dorința de a „corecta" distribuția veniturilor, pentru a o face mai „justă" nu este, în general, bine percepută. Însă promotorii justiției distributive se vor vedea obstrucționați, la fiecare pas, de principiile statului de drept. Prin însăşi natura scopului lor, ei vor favoriza acțiunea discriminatorie şi discreționară. Însă, cum de obicei ei nu sînt conştienți că scopul lor şi statul de drept sînt principial incompatibile, ei încep prin a eluda şi a neglija în cazuri particulare un principiu pe care, adesea, l-ar dori prezervat la nivel general. Însă rezultatul final al eforturilor lor nu va fi modificarea ordinii existente, ci abolirea ei totală și înlocuirea ei cu un sistem radical diferit: economia de comandă.

Deşi este cu siguranță falsă ideea că un astfel de sistem centralizat și planificat ar fi mai eficient decît cel bazat pe piața liberă, este adevărat că indivizii vor primi ceea ce altcineva consideră că ei ar merita, în conformitate cu anumite criterii morale. În limitele stabilite de statul de drept, se pot face multe pentru ca piața să funcționeze mai eficient și mai uşor; însă, nu se poate atinge ceea ce oamenii consideră acum drept justiție distributivă. Va trebui să examinăm problemele care au apărut în cîteva dintre cele mai importante domenii ale politicii contemporane, ca urmare a promovării justiției distributive. Înainte de aceasta, însă, trebuie să analizăm mişcările intelectuale care au contribuit atît de mult, pe durata ultimelor două-trei generații, la discreditarea statului de drept și care, devalorizînd acest ideal, au subminat considerabil rezistența împotriva unei reveniri a guvernării arbitrare.

XVI

Declinul dreptului

Dogma conform căreia puterea absolută poate, dacă este de origine populară, să fie la fel de legitimă ca și libertatea constituțională, a început [...] să întunece orizontul.

LORD ACTON

1. În discuția noastră, am acordat o atenție specială evoluțiilor din Germania; în primul rînd, pentru că aici s-a dezvoltat cel mai mult teoria statului de drept, chiar dacă nu și practica sa; de asemenea, pentru că era necesară înțelegerea reacției împotriva statului de drept, care a luat naștere în această țară. În Germania au apărut și s-au răspîndit ulterior în toată lumea atît o parte importantă a doctrinei socialiste, cît și teoriile juridice care au subminat statul de drept.

Intervalul de timp dintre victoria liberalismului și cotitura către socialism sau către un fel de stat al bunăstării a fost, aici, mai scurt decît în alte părți. Nici nu căpătaseră un contur definitiv instituțiile menite să protejeze statul de drept, cînd o modificare de opinii la nivelul societății le-a privat de capacitatea de a servi obiectivele pentru care fuseseră create. Circumstanțele politice și procesele pur intelectuale și-au conjugat efectele, grăbind o evoluție care în alte țări s-a dovedit mai lentă. Faptul că unificarea statului fusese realizată prin acțiunile oamenilor de stat, iar nu printr-o evoluție graduală, a accentuat convingerea că societatea trebuie remodelată printr-un proiect deliberat, în conformitate cu un model preconceput. Ambițiile sociale și politice pe care le-a încurajat această stare de lucruri erau puternic susținute de tendințele filosofice răspîndite, pe atunci, în Germania.

Încă de la Revoluţia Franceză, se formulase cererea ca guvernul să impună nu doar justiţia formală, ci şi o justiţie „substanţială“ (adică, „distributivă“ sau „socială“). În 1890, un proeminent teoretician al dreptului, de orientare socialistă, putea deja exprima principii care aveau să devină parte a doctrinei dominante: „Tratînd în mod egal toţi cetăţenii, indiferent de calităţile personale şi poziţiile lor economice şi tolerînd competiţia neîngrădită între ei, rezultatul a fost acela că producţia de bunuri a depăşit orice limite; însă cei săraci şi slabi beneficiau doar de o cotă mică din aceste rezultate. Din această cauză, noua legislaţie economică şi socială încearcă să-i protejeze pe cei slabi de cei puternici şi să le asigure o parte cît de modestă din bucuriile vieţii. Aceasta, deoarece astăzi se înţelege că nu există o nedreptate mai mare decît aceea de a-i trata drept egali pe cei care, de fapt, sînt inegali[!]“[1]. Iar Anatole France lua în derîdere „majestuoasa egalitate în faţa legii, care le interzice atît bogaţilor, cît şi săracilor să doarmă pe sub poduri, să cerşească pe străzi sau să fure pîine“[2]. Această frază renumită a fost repetată de nenumărate ori de către oameni bine intenţionaţi, dar lipsiţi de tact, care nu înţelegeau faptul că astfel subminau fundamentul oricărei justiţii imparţiale.

2. Impunerea acestor vederi politice a fost considerabil favorizată de influenţa crescîndă a diverselor concepţii teoretice care apăruseră în acel secol şi care, deşi în multe privinţe radical opuse, împărtăşeau aceeaşi repulsie faţă de limitarea autorităţii prin reguli juridice, precum şi dorinţa de a oferi forţelor organizate ale guvernării o mai mare putere de a contura în mod deliberat relaţiile sociale, în conformitate cu un ideal de justiţie socială. Cele patru principale mişcări ce acţionau în această direcţie erau, în ordinea descrescătoare a importanţei, pozitivismul juridic, istoricismul, şcoala „legii libere“ şi şcoala „jurisprudenţei interesului“. Le vom analiza pe scurt pe ultimele trei, înainte de a trece la prima, asupra căreia va trebui să stăruim un timp mai îndelungat.

Tradiţia care a devenit cunoscută de-abia mai tîrziu sub numele de „jurisprudenţa interesului“ era o formă de abordare sociologică întrucîtva similară cu „realismul juridic“ din America contemporană. Cel puţin în formele sale mai radicale, ea dorea să se distanţeze de tipul de construcţie logică implicată în soluţionarea disputelor prin aplicarea unor reguli stricte de drept, înlocuind-o printr-o estimare directă a „intereselor“ particulare implicate în cazul respectiv[3]. Şcoala „legii libere“ era, într-un fel, o mişcare paralelă ce se ocupa îndeosebi de dreptul penal. Obiectivul său era eliberarea, pe cît posibil, a judecătorului de constrîngerile regulilor fixe şi crearea condiţiilor pentru ca el să tranşeze cazurile individuale în primul rînd pe

baza propriului „simț al justiției". S-a evidențiat adesea felul în care ultima, în special, a pregătit drumul către arbitrariul din statul totalitar[4].

Istoricismul, care trebuie definit în mod precis pentru a fi clar deosebit de marile școli istorice (în jurisprudență și în alte domenii) care l-au precedat[5], a fost o școală ce pretindea că recunoaște anumite legi necesare ale dezvoltării și este capabilă să extragă, din această intuiție, cunoștințe despre instituțiile adecvate situației prezente. Această opinie a condus la un relativism extrem: se pretindea nu că am fi produsul timpului nostru, deci în mare măsură legați de concepțiile și ideile pe care le-am moștenit, ci că putem transcende aceste limitări și înțelege dependența de circumstanțe a concepțiilor noastre actuale; se considera astfel că avem posibilitatea de a folosi aceste circumstanțe pentru a ne reface instituțiile, în conformitate cu exigențele vremii.[6] O astfel de concepție ar duce în mod natural la respingerea regulilor ce nu pot fi justificate din punct de vedere rațional sau nu au fost proiectate deliberat pentru atingerea unui anumit scop. Din acest punct de vedere, așa cum vom vedea, istoricismul susține principala teză a pozitivismului juridic[7].

3. Ideile pozitivismului juridic s-au dezvoltat în directă opoziție cu o tradiție care, deși oferă de două mii de ani cadrul de discuție pentru problemele noastre esențiale, nu a fost analizată explicit, aici. Este vorba despre concepția dreptului natural, care oferă încă, în viziunea unora, răspunsul la întrebarea noastră fundamentală. Intenționat am evitat, pînă acum, în discuția noastră, referirile la această școală, deoarece numeroasele curente care poartă acest nume susțin teorii în realitate diferite, iar o inventariere a lor ar cere o carte separată[8]. Trebuie însă, cel puțin, să recunoaștem aici că diversele școli ale dreptului natural au un punct comun, în sensul că abordează aceeași problemă. Marele conflict între partizanii dreptului natural și cei ai pozitivismului juridic este acela că, în timp ce primii recunosc existența acelei probleme, ultimii o contestă sau, cel puțin, contestă legitimitatea includerii ei în domeniul jurisprudenței.

Ceea ce acceptă toate școlile dreptului natural este existența unor reguli care nu sînt creația deliberată a vreunui legiuitor. Ei consideră că orice lege pozitivă își extrage validitatea din reguli care nu au fost create efectiv de oameni, dar care pot fi „descoperite"; de asemenea, că aceste reguli oferă legii pozitive atît criteriul de justiție, cît și temeiul respectării ei de către oameni. Indiferent dacă se caută răspunsul în inspirația divină, în puterile intrinseci ale rațiunii umane sau în principii care nu fac parte, ele însele, din rațiunea umană, însă reprezintă factori non-raționali ce guvernează funcționarea intelectului; indiferent dacă dreptul

natural este considerat permanent şi imuabil sau variabil în conţinut, cu toţii caută să răspundă la o întrebare pe care pozitivismul nu o recunoaşte. În viziunea pozitiviştilor, legea constă, prin definiţie, exclusiv din comenzi emanînd de la o voinţă umană.

Din acest motiv, încă de la început, pozitivismul juridic nu putea avea nici o simpatie şi nu putea găsi nici o întrebuinţare pentru acele principii meta-juridice care stau la baza statului de drept sau a *Rechtsstaat*-ului, în accepţiunea originară a conceptului, pentru acele principii care implică o limitare a puterii de legiferare. În nici o ţară nu şi-a cîştigat acest pozitivism o influenţă atît de netă, în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea, ca în Germania. În consecinţă, aici s-a ajuns la golirea idealului statului de drept de conţinutul său real. Concepţia privind substanţa *Rechtsstaat*-ului, care cerea ca regulile de drept să aibă anumite caracteristici definite, a fost înlocuită de un concept pur formal, care cerea doar ca orice acţiune a statului să fie autorizată de către legislativ. Pe scurt, o „lege“ era actul ce enunţa pur şi simplu că era legal tot ceea ce făcea o anumită autoritate.

Astfel, problema a ajuns să ţină exclusiv de legislaţie[9]. La sfîrşitul secolului, ajunsese să fie acceptat principiul că idealul „individualist“ al substanţei *Rechtsstaat*-ului era de domeniul trecutului, „învins de puterile creatoare ale ideilor naţionale şi sociale“[10]. Sau, aşa cum se exprima o autoritate în dreptul administrativ, descriind situaţia existentă cu puţin timp înainte de izbucnirea primului război mondial: „Ne-am întors la principiile statului poliţienesc[!] în aşa măsură încît recunoaştem din nou ideea unui *Rechtsstaat*. Unica diferenţă rezidă în mijloace. În baza legilor, statul modern îşi permite orice, mult mai mult decît îşi permitea statul poliţienesc. Astfel, în cursul secolului al XIX-lea, termenul *Rechtsstaat* a căpătat un sens nou. Înţelegem prin el un stat a cărui întreagă activitate are loc în baza legilor şi într-o formă legală. Despre scopul statului şi limitele competenţei sale, termenul *Rechtsstaat*, în accepţiunea sa curentă, nu ne mai spune nimic“[11].

Însă de-abia după primul război mondial, acestor principii li s-a dat forma cea mai eficace, influenţa lor începînd să se extindă cu mult în afara graniţelor Germaniei. Această nouă formulare, cunoscută sub numele de „teorie pură a dreptului“ şi expusă de profesorul H. Kelsen[12], anunţa eclipsa certă a tuturor tradiţiilor guvernămîntului limitat. Învăţătura sa a fost preluată cu aviditate de toţi noii reformatori care vedeau în limitările tradiţionale un obstacol iritant în calea puterilor majorităţii. Însuşi Kelsen observa, curînd, cum „libertatea fundamental irecuperabilă a individului cade într-un plan îndepărtat, iar libertatea colectivităţii sociale iese la rampă“[13] şi că această schimbare în concepţia despre libertate

însemna o „emancipare a democrației în raport cu liberalismul"[14]. O emancipare pe care evident că el o saluta. Concepția cheie a sistemului său este identificarea statului cu o ordine legală.

Astfel, *Rechtsstaat*-ul devine un concept extrem de formal, un atribut al oricărui stat[15], chiar al unui stat despotic.[16] Nu pot exista limite ale puterii legislativului[17] și nu există „așa-numitele libertăți fundamentale"[18]; iar orice încercare de a nega caracterul de ordine legală în cazul unui despotism arbitrar nu reprezintă „nimic altceva decît o naivitate și o îngîmfare a gîndirii dreptului natural"[19].

Se face tot posibilul nu doar pentru a ascunde diferența fundamentală între legile adevărate, în sensul (substanțial) de reguli abstracte, generale și legile în sens pur formal (incluzînd toate actele legislativului), ci și pentru a suprima diferența între ele și ordinele unei autorități oarecare, indiferent care ar fi acestea, înglobîndu-le pe toate în termenul vag „normă"[20]. Pînă și distincția între jurisprudență și actele administrative este, practic, obliterată. Pe scurt, toate axiomele concepției tradiționale a statului de drept sînt considerate superstiții metafizice.

Versiunea cea mai coerentă, din punct de vedere logic, a pozitivismului juridic ilustrează ideile care, în anii 1920, ajunseseră să domine gîndirea germană și se răspîndeau în restul lumii. La sfîrșitul deceniului, această stare de spirit cucerise Germania în așa măsură, încît „a fi găsit vinovat de adeziunea la teoriile dreptului natural echivala cu un fel de rușine intelectuală"[21].

Posibilitățile pe care această stare de opinie le deschidea dictaturii nelimitate erau deja clar sesizate de către unii observatori atenți ai perioadei în care Hitler încerca să cîștige puterea. În 1930, într-un studiu detaliat al efectelor „strădaniilor de a realiza Statul socialist, opusul *Rechtsstaat*-ului"[22], un savant german putea deja arăta că aceste „evoluții ale doctrinei au înlăturat deja toate obstacolele din calea dispariției *Rechtsstaat*-ului și au deschis drumul către victoria voinței de Stat, de tip fascist sau bolșevic"[23]. Preocuparea crescîndă față de aceste evoluții, pe care Hitler avea să le desăvîrșească, a fost exprimată de mai mulți vorbitori, la un congres al specialiștilor germani în drept constituțional.[24]. Însă era prea tîrziu. Forțele antiliberale învățaseră bine principiul pozitivist că statul nu trebuie limitat prin reguli. În Germania lui Hitler și în Italia fascistă, ca și în Rusia, s-a ajuns să se considere că, în cadrul statului de drept, statul era „neliber"[25], „un prizonier al legii"[26] și că, pentru a acționa în mod „just", el trebuia eliberat din chingile regulilor abstracte.[27] Un stat „liber" trebuia să fie un stat care să-și poată trata supușii așa cum crede de cuviință.

4. Imposibilitatea de a separa libertatea personală de statul de drept este cel mai bine ilustrată de negarea absolută a acestuia din urmă, chiar şi în teorie, în ţara în care despotismul modern a fost împins cel mai departe. Este extrem de instructivă istoria dezvoltării teoriei juridice în Rusia, în fazele timpurii ale comunismului, cînd idealurile socialismului erau încă luate în serios, ia problema rolului dreptului într-un astfel de sistem era amplu discutată. În logica lor lipsită de scrupule, susţinătorii acestor poziţii dezvăluie natura problemei mai clar decît o fac socialiştii occidentali, care încearcă de obicei să ia ce este mai bun din ambele lumi.

Teoreticienii dreptului din Rusia au continuat să urmeze, deliberat, o direcţie despre care recunoşteau că era demult instituită în Europa occidentală. Aşa cum spunea unul dintre ei, însăşi concepţia referitoare la drept era în curs de dispariţie, iar „centrul de greutate se deplasa tot mai mult dinspre adoptarea unor norme generale înspre decizii şi instrucţiuni individuale care reglementează, asistă şi coordonează activităţile administraţiei“[28]. Sau, aşa cum susţinea altul, în aceeaşi perioadă, „întrucît este imposibil să facem distincţia între legi şi reglementările administrative, acest contrast nu este decît o ficţiune a teoriei şi practicii burgheze“[29]. Cea mai bună descriere a acestor evoluţii o datorăm unui savant rus ne-comunist, care observa că ceea ce „distinge sistemul sovietic de orice alt guvernămînt despotic este [faptul că] reprezintă o încercare de a fonda statul pe *principii* aflate în antiteză cu cele ale statului de drept [şi că] a dezvoltat o *teorie* care îi scuteşte pe conducători de orice obligaţie sau limitare“[30]. Sau, aşa cum se exprima un teoretician comunist, „principiul fundamental al legislaţiei noastre şi al dreptului nostru privat, pe care teoreticianul burghez nu-l va recunoaşte niciodată, este următorul: tot ceea ce nu este permis în mod expres, este interzis“[31].

În fine, atacurile comuniştilor s-au îndreptat împotriva concepţiei de drept ca atare. În 1927, preşedintele Curţii Supreme sovietice explica, într-un manual oficial de drept privat: „Comunismul înseamnă nu doar victoria dreptului socialist, ci victoria socialismului împotriva oricărui drept, întrucît, prin dispariţia claselor cu interese antagoniste, dreptul va dispărea complet“[32].

Raţiunile acestui stadiu de dezvoltare au fost cel mai clar exprimate de juristul E. Pashukanis, a cărui operă a atras, pentru un timp, o atenţie specială atît în interiorul, cît şi în afara Rusiei, însă care mai tîrziu a căzut în dizgraţie şi a dispărut.[33] El scria: „Conducerii tehnice şi administrative, prin subordonarea faţă de un plan economic general, îi corespunde metoda conducerii directe, determinate în plan tehnologic, sub forma unor programe de producţie şi distribuţie. Victoria progresivă a acestei tendinţe înseamnă extincţia progresivă a dreptului, ca atare“[34].

Pe scurt: cum într-o comunitate socialistă nu există condiții pentru relații juridice private autonome, ci doar pentru reglementări în interesul comunității, tot dreptul se transformă în administrație; toate regulile fixate, în puteri discreționare și considerații de utilitate"[35].

5. În Anglia, îndepărtarea de statul de drept a început de timpuriu, însă, un timp, ea a rămas limitată la sfera practicii și a suscitat puține discuții teoretice. Deși, în 1915, Dicey observa că „în ultimii treizeci de ani, vechea venerație față de statul de drept a suferit în Anglia un evident declin"[36], încălcările tot mai frecvente ale principiului nu atrăgeau o prea mare atenție. Chiar și în 1929, cînd a apărut o carte intitulată *The New Despotism*[37], în care Lord Justice Hewart arăta cît de puțin mai concorda situația din acea vreme cu statul de drept, ea a reușit doar un *succès de scandale*, fără a putea face prea multe pentru a combate iluzia vană că libertățile englezilor erau bine protejate de acea tradiție. Cartea a fost tratată drept un simplu pamflet reacționar, iar veninul aruncat asupra ei[38] este greu de înțeles acum, după douăzeci și cinci de ani, cînd nu doar organe liberale precum *The Economist*[39], ci chiar autori socialiști[40] au ajuns să vorbească în termeni similari despre acest pericol. Este drept că această carte a dus la formarea unui „Comitet asupra puterilor miniștrilor", însă raportul său[41], în afară de reafirmarea principiilor lui Dicey, tindea să minimalizeze pericolele. Principalul său efect a fost acela că a făcut opoziția față de statul de drept mai coerentă și a suscitat o abundentă literatură împotriva acestuia, care de atunci, a ajuns să fie acceptată și de mulți ne-socialiști.

Această mișcare a fost condusă de un grup[42] de avocați și politologi socialiști, reuniți în jurul profesorului Harold J.Laski. Atacul a fost inițiat de dr. Jennings (acum, Sir Ivor Jennings), într-o serie de recenzii ale raportului și ale documentelor pe care se baza acesta.[43] Acceptînd fără rezerve noua doctrină la modă, pozitivismul, el susținea că „concepția statului de drept, în sensul în care a fost folosită în acest raport, adică, însemnînd egalitatea în fața legii, a legii ordinare a țării, administrată de tribunale ordinare, [...] luată în litera ei [...] este pur și simplu un nonsens"[44]. Acest stat de drept, afirma el, „fie este comun tuturor națiunilor, fie nu există"[45]. Deși trebuia să admită că „stabilitatea și certitudinea legii [...] fac parte, de secole, din tradiția engleză", el o făcea manifestîndu-și evidenta nemulțumire că această tradiție „nu putea fi decît cu greu dislocată"[46]. Pentru convingerea împărtășită „de majoritatea membrilor Comitetului și a martorilor, [...] că există o diferență clară între funcția unui judecător și cea a unui administrator"[47], dr. Jennings nu avea decît dispreț.

Ulterior, el a detaliat aceste idei într-o lucrare foarte populară, în care a negat faptul că „statul de drept şi puterile discreţionare sînt contradictorii"[48] sau că există vreo opoziţie „între «legea regulată» şi «puterile administrative»".[49] Principiul enunţat de Dicey potrivit căruia autorităţile administrative nu ar trebui să beneficieze de vaste puteri discreţionare, era „o regulă de conduită pentru *Whigs* şi poate fi ignorat de ceilalţi"[50]. Deşi dr. Jennings recunoştea că „unui specialist în drept constituţional de la 1870 sau chiar 1880 i s-ar fi putut părea că Constituţia britanică era, în esenţa ei, întemeiată pe principiile individualiste ale statului de drept, iar statul britanic era *Rechtsstaat*-ul teoriei politice şi juridice individualiste"[51], pentru el aceasta însemna doar că acestei „Constituţii îi repugnau puterile «discreţionare», în afară de cele exercitate de judecători. Cînd Dicey spunea că englezii «sînt conduşi de lege, şi doar de lege», el înţelegea prin aceasta că «englezii sînt conduşi de judecători, şi doar de judecători». Era o exagerare, însă era o bună probă de individualism"[52]. Autorul nu şi-a închipuit însă, niciodată, că o consecinţă necesară a libertăţii în statul de drept este aceea că doar experţii în drept şi nici un alt expert, cu atît mai puţin administratorii preocupaţi de scopuri particulare, ar trebui să aibă capacitatea de a dispune exercitarea unor acţiuni coercitive.

Trebuie să adăugăm că experienţa ulterioară pare a-l fi determinat pe Sir Ivor să-şi modifice considerabil concepţiile. El deschide şi încheie o recentă carte, foarte populară, cu aprecieri laudative la adresa statului de drept, conturînd chiar un tablou întrucîtva idealizat al gradului în care acesta este încă dominant, în Anglia. Însă această schimbare nu vine decît după ce atacurile sale şi-au făcut simţite efectele. De exemplu, într-o lucrare de largă audienţă, *Vocabulary of Politics*[54], apărută în aceeaşi serie, cu doar un an înaintea publicării cărţii de care am vorbit, se susţine că „este, din acest motiv, curios faptul că o opinie dominantă este aceea că statul de drept este ceva pe care unii oameni îl au, iar alţii nu, asemeni automobilelor sau telefoanelor. Ce înseamnă, în aceste condiţii, a nu avea stat de drept? Înseamnă a nu avea drept?" Mă tem că această întrebare ilustrează fidel poziţia generaţiei tinere, crescută sub influenţa exclusivă a învăţăturii pozitiviste.

La fel de importantă şi influentă a fost abordarea statului de drept într-un foarte răspîndit tratat de drept administrativ al unui membru al aceluiaşi grup, profesorul W.A. Robson. Discuţia sa îmbină o lăudabilă dorinţă de a regulariza starea haotică a controlului exercitat asupra acţiunii administrative cu o interpretare a misiunii tribunalelor administrative care, dacă s-ar concretiza, le-ar face total ineficiente ca mijloc de protecţie a libertăţii individuale. El vizează în mod explicit

„despărțirea de acel stat de drept pe care defunctul profesor A.V. Dicey îl considera drept o trăsătură esențială a sistemului constituțional englez".[55]

Argumentația începe printr-un atac asupra „acestei căruțe vechi și șubrede", legendara separație a puterilor. Distincția între drept și politică i se pare „complet falsă"[57], iar concepția că judecătorul nu este preocupat de scopurile guvernamentale, ci de administrarea justiției este, în opinia sa, ridicolă. El amintește chiar, printre principalele avantaje ale tribunalelor administrative, pe acela că ele „pot impune o politică, fără a mai fi încorsetate de regulile de drept și precedentele judiciare. [...] Dintre toate caracteristicile dreptului administrativ, nici una nu este mai avantajoasă – atunci cînd este folosită corect, în serviciul binelui public – decît puterea tribunalului de a soluționa cazurile în care este sesizat pornind de la obiectivul declarat de a promova o politică de ameliorare socială, într-un anumit domeniu; și de a-și adapta atitudinea în cauza respectivă, astfel încît să corespundă nevoilor acelei politici".[58]

Puține alte discuții pe marginea acestor probleme ilustrează atît de clar cît de reacționare sînt, în fond, multe dintre ideile „progresiste" ale epocii noastre! Astfel că nu este surprinzător faptul că o concepție de genul celei exprimate de profesorul Robson a găsit repede sprijin în rîndul conservatorilor și că un recent document al partidului conservator despre statul de drept (intitulat *Rule of Law*) îi calcă pe urme, lăudînd tribunalele administrative pentru că, „flexibile și neconstrînse de reguli sau precedente, ele pot aduce un real folos miniștrilor, în aplicarea politicilor".[59] Acceptarea principiilor socialiste de către conservatori este probabil cea mai alarmantă trăsătură a acestor evoluții. Ea a mers atît de departe, încît într-un simpozion conservator pe tema libertății în statul modern[60] se putea afirma: „atît de mult ne-am îndepărtat de acea concepție a englezului protejat de către tribunale de riscurile oprimării Guvernului sau a agenților săi, încît nici unul dintre oratori nu a sugerat că am putea să ne întoarcem, acum, la acel ideal al secolului al XIX-lea".[61]

Unde pot duce aceste concepții o arată afirmațiile mai indiscrete ale unor membri mai puțin cunoscuți ai acelui grup de avocați socialiști. Unul începe cu un eseu despre statul planificat și statul de drept „redefinindu-l" pe ultimul.[62] Rezultatul acestei mutilări este definirea sa ca „orice va decide Parlamentul, ca legiuitor suprem, în acest sens".[63] Aceasta îi permite autorului „să afirme cu convingere că incompatibilitatea planificării cu statul de drept [sugerată pentru prima dată de autori socialiști!] este un mit, susținut doar de prejudecăți sau ignoranță".[64] Un alt membru al aceluiași grup reușește chiar să răspundă la întrebarea dacă, în cazul în care Hitler ar fi obținut puterea pe cale constituțională, statul de drept s-ar fi

menținut în Germania nazistă: „Răspunsul este «da»; majoritatea ar avea dreptate; statul de drept ar fi în funcțiune, *dacă* majoritatea l-ar *vota*, aducîndu-l la putere. Majoritatea poate să fie necugetată sau rea, însă statul de drept ar fi rezistat. Pentru că într-o democrație este drept ceea ce majoritatea face să fie drept".[65] Avem aici cea mai tragică confuzie a timpului nostru, exprimată în termenii cei mai tranșanți.

În aceste condiții, nu surprinde pe nimeni faptul că în Marea Britanie s-a produs, în ultimele două-trei decenii, o creștere rapidă a puterilor insuficient controlate ale agențiilor administrative, în detrimentul vieții private și al proprietății cetățeanului.[66] Noua legislație socială și economică a conferit acestor organisme puteri tot mai discreționare și a oferit doar remedii ocazionale și extrem de ineficiente, sub forma unor tribunale și comisii de apel. În cazuri extreme, legea a ajuns să confere agențiilor administrative puterea de a determina „principiile generale" prin care puteau fi aplicate măsuri echivalente cu exproprierea[67], autoritatea executivă refuzînd să se autolimiteze prin reguli ferme.[68] Doar recent – și în special după ce un caz flagrant de acțiune birocratică arbitrară a fost adus în atenția generală, prin eforturile perseverente ale unui om avut, preocupat de binele public[69] – s-a răspîndit în societate neliniștea pe care o simțeau demult cîțiva observatori avizați; ea a produs primele semne ale unei reacții, la care ne vom referi mai tîrziu.

6. Am putea fi surprinși, descoperind că, în multe privințe, evoluțiile în această direcție au mers, practic, la fel de departe și în Statele Unite. De fapt, atît tendințele recente în teoria juridică, cît și concepțiile „administratorului modern" lipsit de pregătire juridică, au avut aici o influență chiar mai mare decît în Marea Britanie. S-ar putea spune că avocații socialiști britanici la care ne-am referit anterior și-au găsit, de cele mai multe ori, sursa de inspirație în filosofii americani ai dreptului, mai curînd decît în cei britanici. Circumstanțele care au determinat acest proces sînt prea puțin înțelese chiar în Statele Unite și merită să fie mai bine cunoscute.

Statele Unite reprezintă, de fapt, un caz singular, prin aceea că stimulentul primit din partea mișcărilor europene de reformă s-a cristalizat încă de timpuriu în ceea ce avea să se numească – în mod semnificativ – *public administration movement*. Ea a jucat un rol oarecum similar cu cel al fabienilor în Anglia sau al „socialiștilor fotoliului", în Germania. Avînd drept cuvînt de ordine eficiența guvernării, ea a fost creată pentru a recruta, cu inteligență, sprijinul cercurilor de afaceri pentru scopuri în esență socialiste. Membrii acestei mișcări, în general cu sprijinul

binevoitor al „progresiştilor“, şi-au îndreptat cel mai violent atac împotriva garanţiilor tradiţionale ale libertăţii individuale, cum ar fi statul de drept, restricţiile constituţionale, recursul în justiţie şi concepţia despre o „lege fundamentală“. O caracteristică a acestor „experţi în administraţie“ era aceea că se opuneau cu egală îndîrjire (şi, de obicei, cu egală ignoranţă) atît dreptului cît şi economiei.[71] În eforturile lor de a crea o „ştiinţă“ a administraţiei, ei erau călăuziţi de o concepţie mai curînd naivă despre procedurile „ştiinţifice“ şi îşi etalau dispreţul faţă de tradiţie şi principii, dispreţ caracteristic raţionalismului extrem. Ei au fost cei care au contribuit cel mai mult la popularizarea ideii că „libertatea de dragul libertăţii este evident o noţiune lipsită de sens: trebuie să fie libertatea de a face sau de a beneficia de ceva. Dacă mai mulţi oameni cumpără automobile şi pleacă în vacanţă, există mai multă libertate“.[72]

Lor li s-a datorat introducerea în Statele Unite, mai devreme decît în Anglia, a concepţiilor despre puterile administrative, care proveneau din Europa continentală. Astfel, încă din 1921, un eminent specialist american în jurisprudenţă vorbea de „o tendinţă de îndepărtare de tribunale şi drept, o reîntoarcere la justiţia fără legi, sub forma unei revigorări a justiţiei emanînd de la executiv sau chiar de la legislativ, precum şi a unei delegări de puteri guvernamentale arbitrare“.[73] Cîţiva ani mai tîrziu, o importantă lucrare de drept administrativ considera deja acceptat principiul că „fiecare funcţionar public are, delimitată prin lege, o anumită arie de «jurisdicţie». În interiorul acestei zone, el îşi poate folosi puterea discreţionară, iar tribunalele vor respecta decizia sa ca definitivă şi nu vor mai cerceta cît este de întemeiată. Însă, dacă el depăşeşte aceste limite, tribunalul va interveni. În această formă, legea privitoare la recursul în justiţie împotriva actelor funcţionarilor publici devine pur şi simplu o ramură a legii *ultra vires*. Singura problemă adusă în faţa tribunalelor este una de jurisdicţie, iar tribunalul nu are nici un control asupra puterii discreţionare exercitate de magistrat, în interiorul sferei sale de jurisdicţie“.[74]

Reacţia împotriva controlului strict al tribunalelor asupra acţiunii administrative, dar chiar şi a celei executive, începe cu cîtva timp înainte de primul război mondial. Ca problemă de politică practică, ea a devenit pentru prima dată importantă în timpul campaniei prezidenţiale a senatorului La Follette, în 1924, el făcînd din limitarea puterilor tribunalelor o parte importantă a platformei sale.[75] Cu precădere datorită tradiţiei pe care a inaugurat-o senatorul, s-a ajuns ca în Statele Unite, mai mult decît oriunde, progresiştii să devină principalii avocaţi ai extinderii puterilor discreţionare ale administraţiei. La sfîrşitul anilor ’30, această caracteristică a progresiştilor americani devenise atît de marcantă, încît pînă şi

socialiştii europeni, „cînd s-au văzut prima dată confruntaţi cu disputa dintre liberalii şi conservatorii americani, pe teme legate de dreptul administrativ şi puterea discreţionară în administraţie", au fost înclinaţi „să-i avertizeze pe liberali asupra pericolelelor inerente ale sporirii puterii discreţionare în administraţie şi să le spună că ei, [socialiştii europeni] puteau depune mărturie pentru adevărul poziţiei conservatorilor americani".[76] Însă ei s-au înmuiat atunci cînd au descoperit cît de mult facilita această atitudine a progresiştilor înaintarea treptată şi neobservată a sistemului american către socialism.

Conflictul la care ne-am referit anterior a atins apogeul, în timpul erei Roosevelt, însă drumul acelor evoluţii fusese deja deschis de tendinţele intelectuale ale deceniului precedent. Anii '20 şi prima parte a anilor '30 fuseseră marcaţi de o veritabilă invazie de lucrări îndreptate împotriva statului de drept, care au influenţat considerabil evoluţiile ulterioare. Vom menţiona aici doar două exemple relevante. Unul dintre cei mai activi lideri ai atacului frontal împotriva tradiţiei americane a „guvernării legilor, nu a oamenilor" a fost profesorul Charles G. Haines, care nu numai că eticheta idealul tradiţional drept o iluzie[77], ci susţinea cu seriozitate că „poporul american ar trebui să instituie guvernele pe baza unei teorii a încrederii în gestionarii afacerilor publice".[78] Pentru a ne da seama cît de mult contravine acestă teză întregii concepţii pe care se fundamentează Constituţia americană, nu trebuie decît să ne amintim cuvintele lui Thomas Jefferson: „Guvernămîntul liber se întemeiază pe gelozie, nu pe încredere; gelozia, nu încrederea, este cea care prescrie constituţiile limitate, care să impună constrîngeri celor cărora sîntem obligaţi să le încredinţăm puterea. [...] În acest sens, Constituţia noastră a fixat limitele pînă la care – şi nu mai departe – poate merge încrederea noastră. În chestiuni referitoare la putere, să nu mai vorbim de încrederea în om, ci să folosim lanţurile Constituţiei pentru a-l împiedica să facă rău".[79]

Şi mai caracteristică pentru tendinţele intelectuale ale epocii noastre este lucrarea judecătorului Jerome Frank, *Law and the Modern Mind*; la apariţie, în 1930, ea s-a bucurat de un succes inexplicabil pentru cititorul de astăzi. Este vorba despre un atac violent împotriva idealului certitudinii dreptului, pe care autorul îl ridiculizează numindu-l un produs al unei „nevoi copilăreşti de a avea un părinte autoritar".[80] Bazată pe teoria psihanalitică, lucrarea oferea exact justificarea dorită de o întreagă generaţie pentru a-şi exprima dispreţul faţă de idealurile tradiţionale; acea generaţie nu dorea să accepte nici o limitare a acţiunii colective. Tinerii crescuţi într-un asemenea climat intelectual au devenit instrumente docile ale politicilor paternaliste din epoca New Deal.

Către sfîrşitul anilor '30, aceste evoluţii au provocat o nelinişte crescîndă, care a dus la formarea unei comisii de anchetă (Comisia procurorului general însărcinată cu analiza procedurilor administrative), a cărei sarcină era similară cu cea a comisiei constituite în Marea Britanie, cu zece ani în urmă. Însă, chiar mai mult decît cel britanic, raportul majoritar al comisiei americane tindea să considere că ceea ce se petrecea era nu doar inevitabil, ci şi inofensiv. Stilul general al raportului este cel mai bine descris de decanul Roscoe Pound: „Chiar dacă fără intenţie, majoritatea evoluează în direcţia absolutismului administrativ, care este o fază a absolutismului aflat în ofensivă, peste tot în lume. Idei despre dispariţia dreptului, despre o societate în care nu va mai exista drept sau va exista o singură lege, aceea că nu există legi, ci doar ordine administrative; doctrine care să afirme că nu există drepturi, iar legile sînt doar ameninţări cu folosirea forţei de către stat, regulile şi principiile nefiind altceva decît superstiţii şi dorinţe pioase; aserţiunea că separaţia puterilor este un mod de gîndire depăşit, specific secolului al XVIII-lea şi că doctrina *common law* a supremaţiei dreptului este învechită; în fine, prezentarea unui drept public ce ar urma să fie un drept al subordonării, unul care va supune interesele individului celor ale funcţionarului public, permiţîndu-i ultimului să asocieze una dintre părţile aflate într-o dispută cu interesul public şi să-i confere o valoare superioară, ignorîndu-le pe celelalte; în fine, o teorie potrivit căreia orice este elaborat în mod oficial este lege şi, astfel, deasupra criticilor juriştilor – acesta ar fi decorul în care ar trebui situate propunerile majorităţii membrilor comitetului."[82]

7. Din fericire, în multe ţări există semnale clare ale unei reacţii împotriva evoluţiilor din cursul ultimelor două generaţii. Ele sînt, poate, cele mai evidente în ţările care au trecut prin experienţa regimurilor totalitare şi au devenit conştiente de pericolele ce apar din relaxarea limitelor impuse puterilor statului. Chiar printre socialişti – care, nu cu mult timp în urmă, nu aveau decît dispreţ faţă de garanţiile tradiţionale ale libertăţii individuale – se poate observa o atitudine mult mai deferentă. Puţini au exprimat cu mai mare sinceritate această schimbare de opinii, decît respectabilul decan al filosofilor socialişti ai dreptului, Gustav Radbruch, care spunea, într-una dintre ultimele sale lucrări: „Deşi democraţia este cu siguranţă o valoare lăudabilă, *Rechtsstaat*-ul este pîinea cea de toate zilele, apa pe care o bem şi aerul pe care îl respirăm; iar cel mai mare merit al democraţiei este acela că doar ea este adaptată pntru a prezerva *Rechtsstaat*-ul".[88] Că democraţia nu face neapărat şi în orice condiţii acest lucru, reiese limpede din descrierea pe care o face

Radbruch evenimentelor din Germania. Ar fi, poate, o formulă mai fidelă, aceea de a spune că democrația nu va rezista mult timp dacă nu prezervă statul de drept.

Progresul principiului recursului în justiție, sesizat după război, precum și reînvierea interesului față de teoriile dreptului natural, în Germania, reprezintă alte simptome ale acelorași tendințe.[84] În alte state continentale au loc evoluții asemănătoare. G. Ripert și-a adus o contribuție semnificativă prin studiul său *The Decline of the Law*, în care conchide, pe bună dreptate, că de vină sînt în primul rîndul juriștii. Ei au fost cei care, timp de o jumătate de secol, au subminat concepția drepturilor individuale, fără a-și da seama că astfel le expuneau omnipotenței statului politic. Unii dintre ei doreau să demonstreze că sînt progresiști, în timp ce alții credeau că redescoperă doctrina tradițională, obliterată de liberalismul secolului al XIX-lea. Savanții dau adesea dovadă de o anumită îngustime de spirit, care îi împiedică să vadă concluziile practice pe care le vor trage alții, din principiile dezinteresate pe care le emit ei înșiși.

Nu au lipsit avertismentele similare în Marea Britanie[86], iar primul rezultat al acestei aprehensiuni sporite a fost tendința a legislației recente de a repune în drepturi tribunalele, ca autorități ultime în disputele administrative. Semne încurajatoare pot fi detectate și într-un recent raport al unei comisii de anchetă a procedurilor de apel la alte instanțe decît la cele ordinare.[87] În acest raport, comitetul nu se limitează la a oferi sugestii importante în vederea eliminării numeroaselor anomalii ale sistemului existent, ci reafirmă în mod admirabil diferența fundamentală între „ceea ce este juridic și antiteza sa, ceea ce este administrativ; între noțiunea de act conform principiilor statului de drept și antiteza sa, noțiunea de act arbitrar". Apoi se afirmă: „Statul de drept susține principiul că deciziile trebuie luate în funcție de principii cunoscute de drept sau în funcție de legi. În general, astfel de decizii vor fi previzibile, iar cetățeanul va ști unde se află".[88] Există, însă, în Marea Britanie „un considerabil domeniu al administrației în care nu este prevăzut nici recursul la tribunal, nici vreun alt mijloc de anchetă"[89] (problemă care nu intra în preocupările comisiei) și unde situația rămîne la fel de nesatisfăcătoare, iar cetățeanul este încă, în fapt, la discreția unei decizii administative arbitrare. Dacă e ca procesul de erodare a statului de drept să fie stopat, este nevoie urgentă de un tribunal independent unde să se înainteze apelul, în toate aceste cauze; de altfel, au existat mai multe propuneri în acest sens.[90]

În fine, am putea menționa, ca exemplu de acțiune la scară internațională, „Actul de la Atena", adoptat în iunie 1955, la un congres al Comisiei Internaționale a Juriștilor, în care se reafirmă cu tărie importanța statului de drept.[91]

Cu greu s-ar putea spune, totuși, că dorința tot mai răspîndită de a reînvia o veche tradiție este însoțită de o viziune clară asupra implicațiilor sale[92] sau că oamenii ar fi pregătiți să respecte principiile acestei tradiții, chiar și atunci cînd ele reprezintă obstacole pe drumul cel mai direct și mai sigur către un obiectiv dorit. Aceste principii – care, în urmă cu puțin timp, păreau locuri comune ce nu mai aveau nevoie de reafirmări și care, chiar astăzi, le pot părea mai evidente profanilor decît juriștilor – au căzut într-o asemenea uitare, încît pare necesară o trecere în revistă atît a istoricului, cît și a caracterului lor. Doar pe această bază putem încerca să examinăm într-un mod mai detaliat, în partea următoare a volumului, diversele mijloace prin care anumite aspirații contemporane în materie de politică economică și socială pot sau nu să fie satisfăcute, în cadrul unei societăți libere.

PARTEA A III-A

Libertatea în statul bunăstării

Deasupra acestei lumi se ridică o putere imensă şi tutelară, care singură îşi asumă sarcina de a le asigura oamenilor mulţumirea şi de a veghea asupra soartei lor. Ea este absolută, precisă, prevăzătoare şi blîndă. Ar semăna cu autoritatea unui părinte dacă, precum acesta, ar avea drept ţel pregătirea oamenilor pentru viaţa adultă; însă, din contra, ea nu caută decît să-i înlănţuie irevocabil în copilărie; este mulţumită atunci cînd cetăţenii se bucură, cu condiţia ca ei să nu se gîndească la nimic altceva decît la cum să se bucure. Ea lucrează cu toată bunăvoinţa pentru fericirea lor; însă vrea să fie unicul agent şi singurul arbitru al acestei fericiri; se preocupă de securitatea lor, le prevede şi le satisface nevoile, le facilitează plăcerile, le conduce cele mai însemnate afaceri, le dirijează întreprinderile, le reglementează succesiunile, le împarte moştenirile; ce mai rămîne, decît să-i scutească total de efortul de a gîndi şi de chinul existenţei?

A. DE TOCQUEVILLE

XVII

Declinul socialismului și apariția statului bunăstării

Experiența ar trebui să ne învețe să veghem cu cea mai mare atenție spre a proteja libertatea, atunci cînd intențiile conducătorilor sînt binevoitoare. Oamenii născuți în libertate sînt, prin natura lor, prompți în a respinge violarea libertății lor de către conducătorii rău intenționați. Cele mai mari periole pentru libertate vin din încălcările insidioase comise de oameni plini de zel, bine intenționați, însă lipsiți de discernămînt.

L. Brandeis

1. De circa un secol, încercările de reformă socială s-au inspirat cu precădere din idealurile socialismului – într-o vreme, chiar și în țări precum Statele Unite, care nu au avut niciodată un partid socialist important. În acești o sută de ani, socialismul a cucerit o mare parte dintre liderii intelectuali și a ajuns să fie privit de mulți drept țelul final către care se îndreaptă inevitabil omenirea. Această evoluție a atins apogeul după cel de-al doilea război mondial, cînd Marea Britanie s-a cufundat în propriul experiment socialist. Se pare că acesta a fost momentul culminant al înaintării socialismului. Istoricii viitorului vor considera, probabil, perioada dintre Revoluția de la 1848 și anul 1948 drept secolul socialismului european.

În acest interval, socialismul a avut un sens destul de precis şi un program definit. Scopul comun al tuturor mişcărilor socialiste era naţionalizarea „mijloacelor de producţie, distribuţie şi schimb", astfel încît întreaga activitate economică să poată fi dirijată, conform unui plan cuprinzător, către un anumit ideal de justiţie socială. Diversele şcoli socialiste se deosebeau cu precădere în privinţa metodelor politice prin care intenţionau să procedeze la reorganizarea societăţii. Marxismul şi fabianismul se deosebeau prin aceea că primul era revoluţionar, iar cel de-al doilea, gradualist; însă concepţiile lor asupra noii societăţi pe care sperau să o creeze erau, în esenţă, aceleaşi. Socialismul însemna proprietatea comună asupra mijloacelor de producţie şi „utilizarea lor pentru trebuinţe, nu pentru profit".

Marea schimbare produsă în ultimul deceniu este aceea că socialismul, în sensul său strict de metodă de înfăptuire a justiţiei sociale, s-a prăbuşit. El nu şi-a pierdut doar atracţia intelectuală, ci a fost abandonat şi de către mase, într-un mod atît de clar încît partidele socialiste de pretutindeni caută un nou program care să le garanteze sprijinul activ al propriilor adepţi"[1]. Ele nu şi-au abandonat obiectivul fundamental, idealul lor de justiţie socială. Dar metodele prin care sperau să-l atingă şi pentru care a fost inventat numele de „socialism" au fost discreditate. Fără îndoială că numele va fi transferat oricărui nou program pe care îl vor adopta partidele socialiste existente. Dar socialismul, în înţelesul său vechi şi strict, este de acum mort, în lumea occidentală.

Deşi o afirmaţie atît de categorică va provoca încă o oarecare surprindere, o privire asupra literaturii deziluziei, provenită din surse socialiste de pretutindeni, precum şi discuţiile din interiorul partidelor socialiste o confirmă în mod elocvent[2]. Celor ce urmăresc evenimentele dintr-o singură ţară, declinul socialismului le-ar putea părea, încă, nu mai mult decît un eşec temporar, o reacţie la înfrîngerea politică. Dar caracterul internaţional şi similitudinile evoluţiilor din ţări diferite nu lasă nici o îndoială că este vorba de ceva mai mult. Dacă acum cincisprezece ani socialismul doctrinar apărea drept principalul pericol la adresa libertăţii, astăzi, a ne îndrepta argumentele împotriva sa ar însemna să ne luptăm cu morile de vînt. Cele mai multe argumente împotriva socialismului propriu-zis pot fi auzite acum din interiorul mişcărilor socialiste, în sprijinul unei schimbări de program.

2. Motivele acestei schimbări sînt multiple. Cît priveşte şcoala socialistă care, într-o vreme, era cea mai influentă, exemplul „celui mai mare experiment social" al timpurilor noastre a fost decisiv: marxismul a fost ucis în lumea occidentală de însuşi exemplul Rusiei. Însă, mult timp, relativ puţini intelectuali au înţeles că ceea

ce se petrecuse în Rusia era rezultatul necesar al aplicării sistematice a programului socialist tradiţional. Dar astăzi, un argument eficace, chiar în cercurile socialiste, este să întrebi: „Dacă vreţi socialism sută la sută, ce aveţi de reproşat Uniunii Sovietice?“[3]. Totuşi, experienţa acestei ţări a discreditat, în general, doar ramura marxistă a socialismului. Deziluzia larg răspîndită faţă de metodele fundamentale ale socialismului se datorează unor experienţe mai directe.

Au existat, probabil, trei factori principali ce au contribuit la această deziluzie: recunoaşterea crescîndă a faptului că organizarea socialistă a producţiei nu ar fi mai productivă, ci mult mai puţin productivă decît iniţiativa privată; recunoaşterea şi mai tranşantă a faptului că, în loc să ducă la ceea ce fusese gîndit ca o mai mare justiţie socială, ea ar însemna o nouă ordine a rangurilor, mai arbitrară şi mai greu de eludat decît oricare alta, precum şi conştientizarea faptului că în locul mai marii libertăţi promise, ea ar duce la apariţia unui nou despotism.

Primele dezamăgite au fost acele sindicate care au descoperit că, atunci cînd aveau de a face cu statul şi nu cu un patron privat, puterea lor era considerabil redusă. Însă şi indivizii au descoperit curînd că a se confrunta pretutindeni cu autoritatea statului nu le aducea nici un avantaj, în raport cu poziţia deţinută într-o societate concurenţială. Acestea se petreceau într-o vreme în care creşterea generală a standardului de viaţă în rîndurile clasei muncitoare (în special, cel al muncitorilor manuali) distrugea concepţia despre o clasă proletară distinctă şi o dată cu ea conştiinţa de clasă a muncitorilor, creînd astfel în cea mai mare parte a Europei o situaţie similară celei din Statele Unite, care împiedicase constant dezvoltarea unei mişcări socialiste organizate[4]. În ţările care trecuseră printr-un regim totalitar s-a produs, de asemenea, o puternică reacţie individualistă în rîndurile generaţiei tinere, care a devenit profund neîncrezătoare în orice activităţi colective şi suspicioasă faţă de orice autoritate[5].

Poate că cea mai importantă cauză a deziluziei intelectualilor socialişti au fost temerile lor crescînde că socialismul ar însemna dispariţia libertăţii individuale. Deşi respingeau cu indignare afirmaţia că socialismul şi libertatea individulă se exclud reciproc, atunci cînd ea venea din partea unui adversar[6], această afirmaţie i-a impresionat profund atunci cînd a fost enunţată într-o formă literară elocventă chiar de către unul dintre ei[7]. Recent, situaţia a fost descrisă cu francheţe de unul dintre intelectualii de frunte ai Partidului Laburist britanic. Într-un pamflet intitulat *Socialismul şi noul despotism,* domnul R.H.S. Crossman afirmă că „tot mai mulţi oameni lucizi au dubii faţă de ceea ce păreau a fi, la un moment dat, avantajele evidente ale planificării de la centru şi ale extinderii proprietăţii de stat“[8]; el

continuă, explicînd că „descoperirea faptului că «socialismul» laburist însemna instituirea unor mari corporații birocratice"[9], a unei „vaste și centralizate birocrații de stat [ce] constituie o gravă amenințare potențială la adresa democrației"[10] crease o situație în care „principala sarcină a socialiștilor este astăzi aceea de a convinge națiunea că libertățile sale sînt amenințate de acest nou feudalism"[11].

3. Însă, deși metodele caracteristice socialismului colectivist nu mai au decît puţini susţinători în Occident, scopurile sale fundamentale nu și-au pierdut prea mult din atractivitate. Deşi le lipseşte un plan clar de atingere a obiectivelor, socialiștii încă doresc să manipuleze economia în așa fel încît distribuția veniturilor să se conformze propriei concepții despre justiția socială. Cea mai importantă consecință a epocii socialiste a fost însă distrugerea tradiționalelor limitări impuse puterilor statului. Atît timp cît socialismul viza o reorganizare completă a societății, pe baza unor principii noi, el vedea în principiile sistemului existent simple piedici ce trebuiau măturate. Dar acum, cînd nu mai are principii distinctive proprii, el poate doar să-și prezinte noile ambiții, fără nici o imagine clară asupra mijloacelor. Prin urmare, noile sarcini ivite din ambiția omului modern sînt abordate de o manieră mai neprincipială – în înțelesul originar al termenului – decît oricînd.

Semnificativ este faptul că, deși socialismul a fost în general abandonat ca scop urmărit în mod deliberat, nu avem certitudinea că nu îl vom institui, fie chiar și neintenționat. Reformatorii, care se limitează la orice metode ce par eficiente din perspectiva scopurilor lor particulare și nu acordă atenție celor necesare conservării unui mecanism eficient de piață, vor ajunge probabil să impună un control centralizat tot mai pronunțat asupra deciziilor economice (deși, formal, proprietatea privată ar putea fi prezervată) pînă ce am ajunge tocmai la acel sistem de planificare centralizată pe care puțini doresc cu adevărat să-l vadă instituit. De asemenea, mulți dintre vechii socialiști au descoperit faptul că am alunecat deja atît de departe în direcția unui stat redistributiv, încît pare acum mult mai ușor să împingi în această direcție decît să militezi pentru oarecum discreditata socializare a mijloacelor de producție. Ei par a recunoaște că prin creșterea controlului guvernamental asupra a ceea ce, nominal, rămîne sector privat, ar putea să ajungă mai ușor la acea redistribuire a veniturilor, care reprezentase scopul final al politicii mai spectaculoase de expropriere.

Uneori, este etichetată drept incorectă, drept o oarbă prejudecată conservatoare, critica la adresa acelor lideri socialiști care au abandonat într-un mod atît de tranșant formele mai explicit totalitare ale socialismului „fierbinte", trecînd la un

socialism „călduţ" – care, de fapt, poate să nu difere prea mult de celălalt. Totuşi, ne aflăm în pericol dacă nu reuşim să facem distincţia între noile ambiţii care pot fi realizate într-o societate liberă şi cele a căror realizare reclamă folosirea unor metode proprii colectivismului totalitar.

4. Spre deosebire de socialism, concepţia statului bunăstării[12] nu are un înţeles precis. Expresia este folosită uneori pentru a descrie un stat care „se preocupă" şi de altceva decît de apărarea legii şi ordinii. Însă, deşi unii teoreticieni au cerut ca acţiunea statului să fie limitată la apărarea legii şi ordinii, această poziţie nu poate fi justificată în baza principiului libertăţii. Doar măsurile coercitive ale statului trebuie strict limitate. Am văzut deja (în capitolul XV) că există, neîndoielnic, un cîmp larg pentru activităţile non-coercitive ale statului şi că este evidentă nevoia ca ele să fie finanţate prin impozite.

Într-adevăr, nici un guvern modern nu s-a limitat la acel adesea pomenit „minimum individualist"[13], iar o astfel de limitare a activităţii guvernamentale nu a fost susţinută nici de către economiştii clasici, „ortodocşi"[14]. Toate guvernele moderne au luat măsuri în favoarea săracilor, defavorizaţilor şi handicapaţilor şi s-au preocupat de problemele sănătăţii şi răspîndirii cunoaşterii. Nu există nici un motiv pentru care volumul acestor activităţi din sfera serviciilor nu ar creşte o dată cu creşterea avuţiei. Există nevoi comune ce pot fi satisfăcute doar prin acţiune colectivă, şi aceasta fără restrîngerea libertăţii individuale. Cu greu s-ar putea nega faptul că, pe măsură ce devenim mai bogaţi, va creşte treptat acel minimum de subzistenţă pe care comunitatea l-a asigurat întotdeauna celor incapabili să-şi poarte singuri de grijă şi că – în mod eficient şi fără a leza pe nimeni – guvernul ar putea sprijini sau chiar conduce asemenea acţiuni. Nu există motive pentru care guvernul nu ar putea să joace vreun rol sau chiar să preia iniţiativa în domenii precum asigurările sociale şi educaţia sau să subvenţioneze temporar anumite demersuri experimentale. Aici, problema noastră constă nu atît în scopurile, cît în metodele acţiunii guvernamentale.

Se fac adesea referiri la aceste modeste şi inocente scopuri ale acţiunii guvernamentale pentru a arăta cît de nerezonabilă este orice opoziţie faţă de statul bunăstării, luat ca atare. Însă, o dată abandonată poziţia rigidă potrivit căreia guvernul nu trebuie să se preocupe deloc de asemenea chestiuni – o poziţie ce poate fi susţinută, dar care are prea puţin în comun cu libertatea – apărătorii libertăţii descoperă, de obicei, că programul statului bunăstării conţine mult mai mult decît ceea ce este prezentat ca legitim şi mai presus de obiecţii. De exemplu, dacă admit că nu

au obiecții față de o lege privind puritatea alimentelor, aceasta este interpretată ca o recunoaștere a faptului că nu ar trebui să obiecteze față de nici o măsură guvernamentală avînd un scop dezirabil. Cei ce încearcă să delimiteze funcțiile guvernului în termeni de scopuri – și nu de metode – se trezesc astfel, cu regularitate, în situația de a se opune unor acțiuni ale acestuia care par să aibă doar consecințe dezirabile sau de a admite că nu au o regulă generală pe care să-și întemeieze obiecțiile față de măsuri care, deși eficiente din perspectiva anumitor scopuri prin efectele lor cumulate ar distruge societatea liberă.

Deşi poziția conform căreia statul nu ar trebui să aibă nimic de a face cu alte probleme decît apărarea legii şi ordinii poate părea logică, atît timp cît gîndim statul doar ca un aparat coercitiv, trebuie să recunoaştem că, în calitate de agent însărcinat cu prestarea anumitor servicii, statul ar putea ajuta, fără să provoace nici un rău, la îndeplinirea unor scopuri dezirabile care poate că nu ar fi atinse pe alte căi. Motivul pentru care multe dintre noile activități în plan social ale guvernului constituie o amenințare la adresa libertății este acela că, deşi sînt înfățișate ca simple servicii, ele reprezintă de fapt un exercițiu al puterilor coercitive ale guvernului şi se întemeiază pe pretenția sa de a deține drepturi exclusive în anumite domenii.

5. Situația actuală a modificat radical misiunea apărătorilor libertății, făcînd-o mult mai dificilă. Atît timp cît pericolul venea din partea socialismului de tip evident colectivist, se putea argumenta că tezele socialiştilor erau pur şi simplu false, că socialismul nu va conduce la ceea ce doresc socialiştii, ci va produce alte consecințe, pe care aceştia nu le vor agrea. Nu putem aduce aceleași argumente împotriva statului bunăstării, pentru că termenul nu desemnează un sistem definit. Sub acest nume se ascunde un conglomerat format din atîtea elemente diferite şi chiar contradictorii, încît, în timp ce unele ar face societatea liberă mai atrăgătoare, altele sînt incompatibile cu ea sau ar putea reprezenta, în orice caz, potențiale amenințări la adresa ei.

Vom vedea că unele dintre scopurile statului bunăstării pot fi realizate fără a fi lezată libertatea individuală, deși nu neapărat prin metodele cele mai evidente şi, în consecință, cele mai populare; că altele pot fi și ele îndeplinite pînă la un punct, deşi cu costuri mult mai mari decît îşi închipuie sau ar fi dispusă lumea să suporte, sau doar lent şi gradual, pe măsură ce sporeşte avuția; în fine, că există altele – şi acestea le sînt cele mai scumpe socialiştilor – care nu pot fi realizate într-o societate ce doreşte prezervarea libertății personale.

Există tot felul de dotări publice a căror furnizare prin eforturi comune ar fi în interesul tuturor membrilor comunităţii este cazul parcurilor şi muzeelor, al teatrelor şi facilităţilor pentru practicarea sportului – deşi ar exista motive întemeiate ca ele să fie oferite de către autorităţile locale şi nu de către cele naţionale. Există apoi problema importantă a securităţii, a protecţiei în faţa unor riscuri comune tuturor, guvernul putînd fie să reducă aceste riscuri, fie să ajute populaţia să se protejeze ea însăşi. Însă, aici trebuie să facem o diferenţă importantă între cele două concepţii asupra securităţii: o securitate limitată ce poate fi realizată pentru toţi şi care, de aceea, nu generează privilegii; şi securitatea absolută care, într-o societate liberă, nu poate fi realizată pentru toţi. Prima este securitatea împotriva unor privaţiuni severe de natură fizică, asigurarea pentru toţi a unui minim de subzistenţă; a doua – garantarea unui standard de viaţă dat, determinat prin comparaţii între persoane şi grupuri. În consecinţă, diferenţa este aceea între securitatea unui venit minim legal pentru toţi şi securitatea unui anumit venit pe care se presupune că o persoană îl merită[15]. Ultima este strîns legată de cea de-a treia mare ambiţie care inspiră statul bunăstării: dorinţa de a folosi puterile guvernamentale pentru a asigura o distribuţie mai uniformă sau mai justă a bunurilor. În măsura în care aceasta implică folosirea puterilor coercitive ale guvernului pentru a garanta obţinerea anumitor lucruri de către anumite persoane, ea reclamă o anumită discriminare şi un tratament inegal aplicat indivizilor, procedee incompatibile cu o societate liberă. Acesta este tipul de stat al bunăstării care tinde la „justiţia socială“ şi devine „în principal un redistribuitor de venituri“[16]. El ne va conduce înapoi la socialism şi la metodele sale coercitive, esenţialmente arbitrare.

6. Deşi *unele* dintre scopurile statului bunăstării pot fi atinse *doar* prin metode contrare libertăţii, *toate* scopurile sale pot fi promovate prin asemenea metode. Astăzi, principalul pericol este ca, o dată ce un scop al guvernului este acceptat ca legitim, să se presupună că pentru a-l îndeplini pot fi folosite în mod legitim chiar şi mijloace contrare principiilor libertăţii. Din nefericire, în majoritatea domeniilor, cel mai eficient, sigur şi rapid mod de a atinge un scop dat pare a fi dirijarea tuturor resurselor disponibile către soluţia vizibilă în momentul respectiv. Reformatorul ambiţios şi nerăbdător, plin de indignare faţă de un anumit rău, nu se va mulţumi cu mai puţin decît eliminarea completă a acelui rău, prin mijloacele cele mai rapide şi mai directe. Dacă ar trebui eliberate imediat de orice griji toate persoanele afectate de şomaj, boală sau insuficienţa pensiei de bătrîneţe, ar fi absolut necesară o schemă atotcuprinzătoare şi obligatorie. Însă, dacă în nerăbdarea noastră de a

rezolva imediat asemenea probleme, am oferi guvernului puteri exclusive şi monopoliste, riscăm să descoperim că am dat dovadă de miopie. Dacă cel mai rapid drum către o soluţie vizibilă în momentul de faţă devine unicul permis, iar orice experiment alternativ devine imposibil, dacă ceea ce pare acum drept cea mai bună metodă de a satisface o nevoie este stabilit drept unic punct de pornire pentru orice evoluţie viitoare, poate că ne vom atinge mai repede scopul de moment, însă astfel vom împiedica apariţia unor soluţii alternative mai eficiente. Adesea, tocmai cei înclinaţi să folosească la maximum cunoştinţele şi resursele existente contribuie cel mai mult la împiedicarea creşterii viitoare a cunoaşterii, şi aceasta datorită metodelor pe care le întrebuinţează. Dezvoltarea controlată produsă pe un traseu unic – către care, din nerăbdare şi comoditate administrativă, a înclinat reformatorul şi care a devenit, în special în domeniul asigurărilor sociale, o caracteristică a statului modern al bunăstării – ar putea foarte bine să se transforme în principalul obstacol în calea unor ameliorări viitoare.

Dacă doreşte nu doar să faciliteze atingerea de către indivizi a anumitor standarde, ci şi să se asigure că acestea vor fi atinse de toată lumea, guvernul nu poate face acest lucru fără a-i priva pe indivizi de posibilitatea opţiunii. Astfel, statul bunăstării devine un stat-familie, unde o putere paternalistă controlează majoritatea veniturilor comunităţii şi le alocă indivizilor, în formele şi cantităţile considerate de ea necesare sau meritate.

În multe domenii, anumite consideraţii de eficienţă şi economie pot sta la baza unor argumente convingătoare în favoarea asumării de către stat a întregii responsabilităţi pentru un anumit serviciu; însă, atunci cînd se întîmplă astfel, rezultatul este de obicei nu doar acela că avantajele respective se dovedesc curînd iluzorii, ci însuşi caracterul serviciilor devine total diferit de cel obţinut în cazul furnizării lor de către agenţi aflaţi în concurenţă. Dacă pentru îndeplinirea unui anumit serviciu, în loc să administreze resurse limitate plasate sub controlul său, guvernul şi-ar folosi puterile coercitive spre a se asigura că oamenilor li se va da ceea ce consideră vreun expert că le este necesar; dacă oamenii nu-şi mai pot astfel exercita libera opţiune în cele mai importante probleme ale existenţei, cum ar fi sănătatea, locurile de muncă, locuinţele şi asigurările de bătrîneţe, ci trebuie să accepte deciziile luate, în locul lor şi pe baza evaluărilor privind nevoile lor, de către anumite autorităţi special desemnate; dacă anumite servicii devin domeniul exclusiv al statului, iar întregi profesiuni – medicina, educaţia, asigurările – ajung să existe doar ca ierarhii birocratice unitare, atunci nu se va mai putea vorbi de

experimentare concurenţială, ci deciziile autorităţilor vor fi singurele care vor decide ce anume vor primi oamenii.

Aceleaşi motive care de regulă îl fac pe reformatorul pasionat să dorească organizarea unor astfel de servicii sub forma unor monopoluri de stat, îl fac să considere şi că autorităţilor în cauză ar trebui să li se acorde puteri largi, discreţionare asupra individului. Dacă obiectivul ar fi doar acela de a îmbunătăţi oportunităţile pentru toţi, prin furnizarea unor servicii specifice în conformitate cu o regulă, aceasta s-ar putea realiza prin metode strict economice. Însă, atunci, nu am putea fi niciodată siguri că rezultatele – pentru toţi indivizii – ar fi exact cele pe care le dorim. Dacă fiecare individ va trebui influenţat într-un mod specific, atunci nu ne va satisface nimic altceva decît tratamentul individualizant şi paternalist al unei autorităţi discreţionare, învestite cu puterea de a face discriminări între indivizi.

Ar fi iluzoriu să gîndim că, atunci cînd anumite nevoi individuale au devenit preocuparea exclusivă a unei maşinării birocratice unice, controlul democratic asupra acelei maşinării ar putea proteja în mod efectiv libertatea cetăţeanului. Din punct de vedere al libertăţii personale, diviziunea de atribuţii între un legislativ care ar spune doar că trebuie să se facă un lucru sau altul[18] şi un aparat administrativ înzestrat cu puterea exclusivă de a îndeplini aceste instrucţiuni este cea mai periculoasă soluţie posibilă. Întreaga experienţă confirmă ceea ce este „suficient de clar de pe urma experienţei americane şi a celei engleze, anume că zelul agenţiilor administrative de a-şi atinge scopurile imediate le fac să piardă din vedere caracterul restrîns al funcţiei lor şi să presupună că limitările constituţionale şi drepturile individuale garantate trebuie să treacă pe planul doi în faţa eforturilor pline de zel de a îndeplini ceea ce este considerat un scop de maximă importanţă al guvernului“[19].

Nu am exagera dacă am spune că, astăzi, cel mai mare pericol la adresa libertăţii vine din partea unor oameni foarte necesari şi foarte puternici în cadrul guvernelor moderne, anume din partea specialiştilor în administraţie – promotori ai eficienţei şi preocupaţi exclusiv de ceea ce ei consideră a fi binele public. Deşi teoreticienii mai pot încă vorbi de controlul democratic asupra acestor activităţi, toţi cei care au o experienţă directă în domeniu sînt de acord că, aşa cum s-a exprimat nu de mult un scriitor englez: „dacă controlul Ministerului [...] a devenit un mit, controlul Parlamentului nu este şi nu a fost niciodată altceva decît o poveste cu zîne“[20]. Este inevitabil ca acest tip de administraţie preocupată de bunăstarea poprului să devină un aparat cu o voinţă proprie, incontrolabil, înaintea căruia individul ar fi neputincios şi care ar fi în tot mai mare măsură învestit cu toată acea

mistică a autorității suverane – *Hoheitsverwaltung* sau *Herrschaftstaat* din tradiția germană, care le erau atît de puțin familiare anglo-saxonilor încît, a trebuit ales, pentru a le reda sensul, termenul straniu de „hegemonic“[21].

7. Scopul următoarelor capitole nu este detalierea unui program complet de politică economică pentru o societate liberă. Ne vom preocupa în principal de acele aspirații relativ noi, al căror rol într-o societate liberă este încă nesigur, față de care diversele noastre poziții se zbat încă între extreme și unde este cea mai urgentă nevoia de principii care să ne ajute să deosebim binele de rău. Problemele selectate sînt, în principal, cele ce par deosebit de importante, dacă e să salvăm unele scopuri mai modeste, însă legitime, de dizgrația în care ar putea cădea toate acțiunile statului bunăstării, din cauza unor încercări prea ambițioase.

Activitatea guvernamentală include laturi care au o importanță vitală pentru prezervarea unei societăți libere, dar pe care nu le putem examina în mod satisfăcător, aici. În primul rînd, va trebui să lăsăm de-o parte întregul complex de probleme suscitate de relațiile internaționale – nu doar din cauză că orice încercare serioasă de a le analiza ar extinde în mod nejustificat volumul de față, ci și pentru că o tratare adecvată ar reclama fundamente filosofice diferite față de cele pe care le-am putut oferi aici. Probabil că la aceste probleme nu se vor găsi soluții satisfăcătoare, atît timp cît va trebui să acceptăm entitățile produse de istoric și cunoscute sub numele de state suverane ca unități fundamentale ale ordinii internaționale. Iar căror grupuri ar trebui să le încredințăm diversele puteri guvernamentale, dacă am avea posibilitatea de a decide, este o întrebare mult prea dificilă pentru a i se răspunde pe scurt. Deocamdată, se pare că lipsesc cu desăvîrșire fundamentele morale pentru o supremație a dreptului la scară internațională și probabil că am pierde orice avantaj conferit de această supremație, în cadrul unui stat, dacă am încredința astăzi vreuna dintre noile puteri guvernamentale unei agenții supranaționale. Voi spune doar că la problemele relațiilor internaționale par posibile doar soluții temporare, atît timp cît avem încă de învățat cum să limităm în mod eficient puterile guvernului și cum să divizăm aceste puteri între componentele autorității. Ar trebui spus, de asemenea, că aceste evoluții noi în politicile naționale au făcut ca problemele internaționale să fie mult mai dificile decît cele ale secolului al XIX-lea[22]. Vreau să adaug aici părerea mea – aceea că, pînă ce protecția libertății individuale nu va fi asigurată mai bine decît în prezent, crearea unui stat mondial ar fi, probabil, pentru viitorul civilizației, un pericol mai mare decît însuși războiul[23].

Nu mai puţin importantă decît problemele internaţionale este aceea a centralizării sau descentralizării funcţiilor guvernului. În ciuda legăturii sale tradiţionale cu cele mai multe dintre problemele pe care le vom discuta aici, ea nu va putea fi tratată în mod sistematic. În timp ce adepţii sporirii puterilor guvernamentale au fost întotdeauna tentaţi să favorizeze concentrarea la maximum a acestor puteri, cei preocupaţi cu precădere de libertatea individuală au susţinut, în general, descentralizarea. Există motive puternice pentru care acţiunea autorităţilor locale oferă, în general, a doua soluţie (în ordinea eficienţei) acolo unde nu ne putem baza pe iniţiativa privată pentru a furniza anumite servicii şi unde este necesară, în consecinţă, o anumită formă de acţiune colectivă; aceasta, pentru că ea conţine multe din avantajele iniţiativei private şi mai puţine din pericolele acţiunii coercitive a guvernului. Competiţia între autorităţile locale sau între unităţi mai mari dintr-o anumită arie unde există libertate de mişcare oferă, în mare măsură, acea oportunitate de a experimenta metode alternative, care va asigura multe din avantajele creşterii libere. Deşi majoritatea indivizilor nu se vor gîndi niciodată să-şi schimbe domiciliul, de obicei vor exista destui – în special, dintre ce[illegible]eri şi întreprinzători – care să determine autorităţile locale să furnizeze servicii la fel de bune şi la preţuri la fel de rezonabile ca şi cele oferite de concurenţă[24]. De obicei, planificatorul autoritar este cel care susţine, în interesul uniformităţii, eficienţei guvernamentale şi convenienţei administrative, tendinţele centraliste – beneficiind aici de sprijinul deplin al majorităţii sărace, dornică să poată profita de resursele regiunilor mai bogate.

8. Există multe alte probleme importante de politică economică pe care le putem menţiona doar în trecere. Nimeni nu poate nega că stabilitatea economică şi evitarea depresiunilor majore, depind, parţial, de acţiunea guvernamentală. Va trebui să luăm în considerare această problemă, în discuţiile despre locurile de muncă şi politicile monetare. Însă, un studiu sistematic ne-ar conduce la aspecte extrem de tehnice şi controversate de teorie economică, în care poziţia pe care ar trebui să o adopt, urmare a activităţii mele specializate în acest domeniu, ar fi în mare măsură independentă de principiile discutate în această carte.

Similar, subvenţionarea anumitor acţiuni din fonduri strînse prin impozite, pe care va trebui să o discutăm împreună cu locuinţele, agricultura şi educaţia, ridică probleme mai generale. Nu le putem eluda pur şi simplu, susţinînd că nu ar trebui niciodată acordate subvenţii guvernamentale, deoarece într-o serie de domenii de necontestat ale activităţii guvernamentale, cum ar fi apărarea, acestea constituie

probabil, cea mai bună şi cea mai puţin periculoasă metodă de stimulare a proceselor necesare, adesea preferabilă asumării de către guvern a acestor atribuţii. Probabil că singurul principiu general ce poate fi enunţat în legătură cu subvenţiile este acela că ele nu pot fi niciodată justificate în termenii interesului beneficiarului imediat (fie el furnizorul sau destinatarul serviciului subvenţionat) ci doar în termenii beneficiilor imediate de care ar putea profita toţi cetăţenii – adică bunăstarea generală, în înţelesul ei adevărat. Subvenţiile sînt un instrument legitim în politică, nu ca mijloc de redistribuire a veniturilor, ci doar ca mijloc de folosire a pieţei pentru a furniza servicii a căror distribuţie nu poate fi limitată la cei care suportă costurile.

Cea mai evidentă lacună din discuţia următoare este, probabil, omiterea oricărei referiri la monopolurile antreprenoriale. Subiectul a fost exclus în urma unei consideraţii atente, în principal deoarece părea a nu fi atît de important pe cît se obişnuia să se creadă[25]. Pentru liberali, politica antimonopol a fost, în general, principalul obiectiv al zelului lor reformator. Cred că am folosit eu însumi, în trecut, argumentul tactic că nu putem spera să limităm puterile coercitive ale sindicatelor, dacă nu atacăm în acelaşi timp şi monopolul antreprenorial. M-am convins însă că ar fi incorect să prezentăm monopolurile existente în sfera sindicală şi cele din domeniul antreprenorial ca fiind de acelaşi tip. Aceasta nu înseamnă că împărtăşesc poziţia unor autori[26] care susţin că monopolul antreprenorial este, în anumite privinţe, benefic şi dezirabil. Încă mai cred, aşa cum credeam şi acum cincisprezece ani[27], că ar fi bine ca, uneori, monopolistul să fie tratat ca un fel de ţap ispăşitor al politicii economice şi recunosc că în Statele Unite legislaţia a reuşit să creeze un climat de opinie defavorabil monopolurilor. Atît timp cît impunerea regulilor generale (cum ar fi aceea a nediscriminării) poate limita puterile monopoliste, o asemenea acţiune ar fi benefică. Dar ceea ce se poate face efectiv în acest sens trebuie să ia forma unei îmbunătăţiri graduale a legilor privind corporaţiile, brevetele şi fiscalitatea; însă nu putem spune prea multe lucruri utile, într-un spaţiu atît de restrîns. Am devenit însă din ce în ce mai sceptic faţă de caracterul benefic al oricărei acţiuni guvernamentale îndreptate împotriva anumitor monopoluri şi sînt profund alarmat de natura arbitrară a tuturor politicilor menite a limita dimensiunile companiilor individuale. Iar cînd politica generează o stare de lucruri precum cea din Statele Unite, unde firme mari se tem să intre în concurenţă (micşorînd preţurile) deoarece aceasta le-ar expune măsurilor anti-trust, ea se transformă într-o absurditate.

Politica actuală ignoră faptul că dăunătoare sînt nu monopolul ca atare sau mărimea sa, ci doar obstacolele în calea intrării într-o anumită sferă a industriei sau

comerţului şi alte practici monopoliste. Monopolul este cu siguranţă indezirabil, dar numai în sensul în care este indezirabilă penuria; însă aceasta nu înseamnă că le putem evita[28]. Unul dintre lucrurile neplăcute ale vieţii este acela că anumite calităţi şi totodată anumite avantaje şi tradiţii ale uneor organizări nu pot fi copiate, după cum tot fapt este că unele lucruri sînt rare. Nu are sens să neglijăm acest fapt şi să încercăm să creăm condiţii „ca şi cum" competiţia ar fi efectivă. Legea nu poate interzice în mod ferm stări de lucruri, ci doar tipuri de acţiuni. Tot ce putem spera este ca în momentul în care reapare şansa concurenţei, nimeni să nu poată fi împiedicat a profita de ea. Cînd monopolul se bazează pe obstacole plasate de oameni în calea intrării pe o piaţă, există toate motivele pentru a le înlătura. Există, de asemenea, argumente serioase în favoarea interzicerii discriminării prin preţ, atît cît este posibil prin aplicarea unor reguli generale. Însă, în acest domeniu, performanţele guvernelor sînt atît de deplorabile, încît ar fi de mirare ca cineva să se mai aştepte ca acordarea de puteri discreţionare guvernelor să ducă la altceva decît la mărirea acestor obstacole. Experienţa tuturor ţărilor relevă că puterile discreţionare în tratamentul aplicat monopolurilor sînt curînd utilizate pentru a face distincţia între monopolurile „bune" şi cele „rele" şi că autoritatea devine rapid mai preocupată să le protejeze pe cele presupuse a fi bune decît de a le combate pe cele rele. Mă îndoiesc că există monopoluri „bune" care ar merita protecţie. Însă, întotdeauna vor exista monopoluri inevitabile, al căror caracter tranzitoriu şi temporar este adesea transformat într-unul permanent, graţie solicitudinii guvernului.

Însă, deşi nu ne putem pune prea mari speranţe în activităţile guvernamentale specifice împotriva monopolurilor antreprenoriale, situaţia diferă acolo unde guvernele au stimulat în mod deliberat creşterea monopolurilor şi nu au reuşit să-şi îndeplinească nici măcar funcţiile esenţiale – prevenirea coerciţiei, apărută prin acordarea de excepţii de la regulile generale de drept – aşa cum o fac, de mult timp, în domeniul muncii. Este regretabil că într-o democraţie, după o perioadă în care măsurile în favoarea unui anumit grup au fost populare, argumentul împotriva privilegiilor devine un argument împotriva grupurilor ce s-au bucurat în ultimul timp de favorurile publice, deoarece se considera că au nevoie de asistenţă specială. Fără îndoială că nicăieri nu au fost violate atît de mult şi cu consecinţe atît de serioase principiile statului de drept, ca în cazul sindicatelor. Politica faţă de acestea va fi prima problemă majoră pe care o vom lua în discuţie.

XVIII

Sindicatele și forța de muncă

Guvernul, mult timp ostil altor monopoluri, a început dintr-o dată să susțină și să promoveze vaste monopoluri în domeniul forței de muncă, pe care democrația nu le poate controla fără a le distruge și probabil că nu le poate distruge fără a se distruge pe sine.

HENRY C. SIMONS

1. Politicile publice referitoare la sindicate au evoluat, în mai puțin de un secol, de la o extremă la cealaltă. De la starea în care prea puțin din ceea ce puteau face sindicatele era legal, dacă nu cumva erau chiar interzise, am ajuns acum în situația în care ele au devenit instituții privilegiate cărora nu li se aplică regulile generale de drept. Acesta a devenit singurul domeniu important în care guvernele eșuează vizibil în îndeplinirea funcției lor esențiale -- prevenirea coerciției și violenței.

Această evoluție a fost considerabil favorizată de faptul că sindicatele au putut inițial să facă apel la principiile generale ale libertății[1] și apoi să păstreze sprijinul liberalilor mult timp după ce discriminarea împotriva lor încetase, iar ele dobîndiseră privilegii excepționale. În puține alte domenii se dovedesc progresiștii atît de puțin dispuși să ia în considerare raționalitatea unei măsuri oarecare, ei întrebîndu-se doar dacă aceasta este „în favoarea sau împotriva sindicatelor" sau, așa cum se spune de obicei, „în favoarea sau împotriva muncitorilor"[2]. Totuși, chiar și

cea mai sumară privire asupra istoriei sindicatelor ar trebui să sugereze că poziția rezonabilă trebuie să se afle undeva între extremele ce i-au marcat evoluția.

Cu toate acestea, cei mai mulți înțeleg atît de puțin din ceea ce s-a întîmplat, încît susțin încă aspirațiile sindicatelor, convinși că luptă pentru „libertatea de asociere", cînd acest termen şi-a pierdut de fapt sensul, iar adevărata problemă a devenit libertatea individului de a adera sau nu la un sindicat. Confuzia existentă se datorează parțial rapidității cu care s-a schimbat caracterul problemei; în multe țări, asociațiile voluntare de muncitori au devenit legale doar atunci cînd au început să utilizeze coerciția pentru a-i forța pe muncitorii refractari să adere şi pentru a împiedica angajarea nemembrilor. Probabil că cei mai mulți cred în continuare că un „conflict de muncă" înseamnă în mod normal un dezacord privind remunerarea şi condițiile de angajare, cînd de fapt unica sa cauză este, de multe ori, încercarea sindicatelor de a-i face să adere pe muncitorii refractari.

Dobîndirea de privilegii de către sindicate nu a fost nicăieri mai spectaculoasă decît în Marea Britanie, unde Legea conflictelor de muncă (*Trade Dispute Act*) din 1906 conferă „sindicatului exceptarea de răspundere civilă pentru comiterea chiar a celor mai scandaloase fapte, de către sindicat sau de către cineva aflat în slujba acestuia, conferind, pe scurt, fiecărui sindicat privilegii şi o protecție de care nu dispune nici o altă persoană sau grup de persoane, fie el corporat sau necorporat"[3]. Legislații favorabile de acelaşi tip au ajutat sindicatele din Statele Unite unde, pentru început, Legea Layton din 1914 le-a exceptat de la prevederile antimonopol ale Legii Sherman; Legea Norris-LaGuardia din 1932 „a mers pînă-ntr-acolo încît să instituie imunitatea practic totală a organizațiilor muncitoreşti în chestiunea prejudiciilor"[4]; în fine, Curtea Supremă a susținut, într-o cauză crucială, „revendicarea de către un sindicat a dreptului de a interzice unui patron participarea la viața economică"[5]. Situații mai mult sau mai puțin asemănătoare s-au creat în cele mai multe țări europene, în anii '20, „nu atît prin permisiune legislativă explicită, cît printr-o tolerare tacită de către autorități şi tribunale"[6]. Pretutindeni, legalizarea sindicatelor a fost interpretată drept o legalizare a principalului lor scop şi o recunoaştere a dreptului lor de a face ceea ce cred ele că este necesar pentru realizarea lui – anume, monopoluri. Ele au ajuns să fie tratate tot mai mult nu ca grupuri ce îşi urmăresc interese egoiste legitime (care, asemeni oricăror alte interese, trebuie controlate prin intermediul competiției între actori cu drepturi egale), ci ca grupuri al căror scop – organizarea totală şi cuprinzătoare a muncii – trebuie sprijinit în beneficiul public[7].

Deşi opinia publică a fost adesea şocată, în ultimul timp, de unele flagrante abuzuri de putere comise de sindicate, iar sentimentul necritic în favoarea lor este în declin, publicul încă nu a devenit conştient că poziţia juridică existentă este fundamental eronată şi că întreaga bază a societăţii noastre libere este serios ameninţată de puterile pe care şi le-au arogat sindicatele. Nu ne vom ocupa aici de acele abuzuri de putere cu caracter infracţional care au suscitat în ultimul timp o atenţie considerabilă în Statele Unite, deşi ele nu sînt total independente de privilegiile de care se bucură sindicatele, conform legii. Ne vom îndrepta atenţia doar asupra acelor puteri pe care le posedă astăzi sindicatele, graţie permisiunii explicite a legii sau toleranţei tacite a autorităţilor însărcinate cu punerea ei în aplicare. Argumentul nostru nu va fi îndreptat împotriva sindicatelor ca atare şi nici nu se va limita la acele practici larg recunoscute ca abuzuri. El va fi îndreptat contra unora dintre punctele care sînt astăzi recunoscute ca legitime, dacă nu chiar ca „drepturi sacre". Rechizitoriul împotriva lor este întărit, nu slăbit, de faptul că sindicatele au demonstrat adesea multă reţinere în exercitarea lor. Tocmai pentru că, în condiţiile juridice existente, sindicatele ar putea face infinit mai mult rău decît fac şi pentru că datorăm moderaţiei şi bunului simţ al multor lideri sindicali faptul că situaţia nu este mult mai rea, nu ne mai putem permite să tolerăm actuala stare de lucruri[8].

2. Nu se poate accentua îndeajuns faptul că acea coerciţie care, contrar oricăror principii ale libertăţii într-un stat de drept, a putut fi exercitată de către sindicate este, în primul rînd, o coerciţie asupra colegilor de muncă. Oricîtă putere coercitivă ar putea sindicatele să exercite asupra patronilor, ea este consecinţa acestei puteri primare de a-i supune coerciţiei pe colegii de muncă – coerciţia asupra patronilor şi-ar pierde mult din caracterul său discutabil dacă sindicatele ar fi private de puterea de a le pretinde sprijin celor ce nu doresc să îl acorde. Nu sînt puse în cauză nici dreptul muncitorilor la acord voluntar, nici chiar dreptul lor de a opri lucrul în mod concertat. Trebuie menţionat însă că ultimul – dreptul la grevă –, deşi normal, cu greu ar putea fi considerat un drept inalienabil. Există motive întemeiate ca, în anumite cazuri, să se stipuleze în contractul de muncă faptul că muncitorul renunţă la acest drept; aceste contracte ar trebui să cuprindă obligaţii pe termen lung ale muncitorului, iar orice încercări concertate de a încălca aceste contracte ar trebui declarate ilegale.

Este adevărat că orice sindicat ce controlează efectiv angajaţii potenţiali ai unei firme sau ai unui sector poate exercita presiuni aproape nelimitate asupra patronului şi că, în special acolo unde s-au investit cantităţi mari de capital în

echipamente specializate, un astfel de sindicat poate să-l exproprieze practic pe proprietar și să controleze aproape toată producția firmei sale. Aspectul decisiv este însă faptul că acest lucru nu va fi niciodată în interesul tuturor muncitorilor – cu excepția cazului improbabil cînd cîştigul total de pe urma unei asemenea acțiuni este împărțit în mod egal între ei, indiferent dacă sînt sau nu angajați – și că din această cauză sindicatul îl poate realiza doar supunîndu-i la coerciție pe unii muncitori, pentru ca aceştia să sprijine, contrar propriilor interese, o astfel de mişcare concertată.

Motivul este acela că muncitorii pot ridica salariile reale peste nivelul întîlnit pe o piață liberă doar limitînd oferta, adică refuzînd să presteze o parte din muncă. Astfel, interesul celor ce vor obține posturi cu salarii mai mari se va opune întotdeauna interesului celor care din această cauză vor găsi de lucru doar în slujbe mai slab remunerate sau nu se vor putea angaja deloc.

Faptul că, de obicei, sindicatele îl vor face întîi pe patron să accepte un anumit nivel de salarii, iar apoi vor veghea ca nimeni să nu fie angajat pentru mai puțin, nu are prea mare importanță. Fixarea salariilor este un mijloc la fel de eficient ca oricare altul de a-i exclude pe cei ce pot fi angajați doar cu salarii mai mari. Esențial este că patronul va accepta acel nivel doar atunci cînd ştie că sindicatul are puterea de a-i exclude pe alții[10]. Ca regulă generală, fixarea salariilor (fie de către sindicate, fie de către o autoritate) va face salariile mai mari decît ar fi în alte condiții doar dacă ele sînt mai mari și decît salariul la care ar putea fi angajați toți doritorii.

Deşi sindicatele pot totuşi acționa în baza unei convingeri contrare, nu există nici un dubiu că, pe termen lung, ele nu pot ridica salariile pentru toți doritorii de muncă peste nivelul care s-ar stabili pe o piață liberă – deşi ele ar putea foarte bine să forțeze ridicarea salariilor nominale, cu consecințe de care ne vom ocupa ulterior. De succesul lor în ridicarea salariilor reale peste acest nivel, dacă e ca acest succes să nu fie doar temporar, va profita doar un grup, în detrimentul altuia. De aceea, el va servi doar interesul unui anumit segment, chiar atunci cînd obține sprijinul tuturor. Aceasta înseamnă că sindicatele strict voluntare nu ar putea beneficia mult timp de sprijinul tuturor membrilor, pentru că politica lor salarială nu ar fi în interesul tuturor muncitorilor. Sindicatele care nu au avut puterea de a exercita coerciție asupra celor din afară nu ar fi, astfel, suficient de puternice spre a forța ridicarea salariilor peste nivelul la care ar putea fi angajați toți cei ce caută de lucru, adică nivelul ce s-ar stabili în mod normal pe o piață liberă a muncii.

Însă, în timp ce salariile reale ale tuturor angajaţilor pot fi ridicate prin acţiunea sindicatului doar cu preţul şomajului, unele sindicate din anumite ramuri sau meserii ar putea foarte bine să ridice salariile membrilor lor, forţîndu-i pe alţii să rămînă în slujbe mai prost plătite. Este greu de spus cît de mare este distorsiunea astfel cauzată în structura salariilor. Dacă ne amintim însă că unele sindicate găsesc mai comodă folosirea violenţei pentru a stopa orice influx în sfera lor de ocupaţii, iar altele sînt capabile să impună taxe mari pentru admiterea ca membru (sau chiar să rezerve slujbe în domeniu, pentru copiii actualilor membri) este evident că această distorsiune este considerabilă. Este important să observăm că astfel de politici pot fi aplicate cu succes doar în domenii ocupaţionale relativ prospere şi bine plătite şi că ele vor duce la exploatarea celor săraci de către cei cu o stare materială mai bună. Chiar dacă la nivelul unui singur sindicat acţiunile pot tinde să reducă diferenţele în remunerare, nu încape nici o îndoială că în cazul salariilor relative din ramurile importante ale industriei şi comerţului, sindicatele sînt astăzi în mare parte responsabile de o inegalitate lipsită de funcţionalitate, rezultată exclusiv din privilegii[11]. Aceasta înseamnă că activităţile lor reduc automat productivitatea globală a muncii şi implicit nivelul general al salariilor reale; căci, dacă acţiunea sindicală reuşeşte să reducă numărul de muncitori angajaţi în munci bine plătite şi să sporească numărul celor forţaţi să rămînă în munci mai slab remunerate, rezultatul este că media totală va fi mai mică. De fapt, se prea poate ca în ţările unde sindicatele sînt puternice, nivelul general al salariilor reale să fie mai mic decît în alte condiţii[12]. Acest lucru este cu siguranţă valabil pentru majoritatea ţărilor europene, unde politica sindicatelor este întărită prin folosirea pe scară largă a unor practici restrictive cu caracter de „partaj al muncii".

Dacă mulţi încă acceptă ca evident şi incontestabil faptul că nivelul general al salariilor a crescut atît de repede datorită eforturilor sindicatelor, o fac în pofida concluziilor lipsite de orice ambiguitate ale analizei teoretice şi în ciuda probelor empirice contrare. Salariile reale au crescut adesea mult mai repede atunci cînd sindicatele erau slabe, decît atunci cînd erau puternice; mai mult, chiar creşterile din anumite ramuri unde muncitorii nu erau organizaţi a fost adesea, mult mai rapidă decît în cele puternic sindicalizate şi la fel de prospere[13]. De regulă, impresia opusă se datorează în parte faptului că majorările salariale obţinute astăzi, de cele mai multe ori, prin negocierile sindicatelor, sînt considerate posibile doar pe această cale[14], precum faptului că – aşa cum vom vedea imediat – activitatea sindicală determină în realitate o creştere continuă a salariilor nominale, mai mare decît aceea a salariilor reale. O astfel de creştere a salariilor nominale este posibilă fără a produce

şomaj generalizat doar prin faptul că este în mod regulat anulată de inflaţie – dacă într-adevăr trebuie menţinută ocuparea completă a forţei de muncă.

3. Dacă sindicatele au obţinut de fapt, prin politica lor salarială, mult mai puţin decît se crede, acţiunile lor sînt totuşi foarte dăunătoare în plan economic şi extrem de periculoase în plan politic. Ele îşi folosesc puterea într-un mod care tinde să facă ineficient mecanismul pieţei şi care le oferă în acelaşi timp un control asupra conducerii activităţilor economice – control periculos în mîinile guvernului, însă de-a dreptul intolerabil dacă este exercitat de un anumit grup. Acest control se realizează prin influenţa lor asupra salariilor diferitelor grupuri de muncitori şi prin continua presiune de jos pe care o exercită asupra nivelului salariilor nominale, cu inevitabile consecinţe inflaţioniste.

Efectul asupra salariilor relative este, de obicei, o mai mare uniformitate şi rigiditate a salariilor în interiorul oricărui grup controlat de sindicat, precum şi diferenţe salariale mai mari, nefuncţionale, între grupuri diferite. Acestea sînt însoţite de o restrîngere a mobilităţii forţei de muncă, pentru care primul aspect reprezintă fie un efect, fie o cauză. Nu e nevoie să spunem mai mult despre faptul că de ele vor beneficia anumite grupuri, dar că productivitatea şi, în general, veniturile muncitorilor nu pot decît să scadă. Şi nici nu trebuie să mai accentuăm ideea că mai marea stabilitate a salariilor anumitor grupuri, pe care o pot asigura sindicatele, va duce probabil la o mai mare instabilitate a locurilor de muncă. Important este că diferenţele accidentale de forţă între sindicatele din ramuri diferite vor produce nu doar inegalităţi flagrante şi nejustificate economic în planul remunerării, ci şi discrepanţe economice în dezvoltarea diverselor ramuri. Va fi stînjenită dezvoltarea unor ramuri importante din punct de vedere social, ele neputînd satisface nici pe departe nevoile urgente, şi aceasta doar pentru că sindicatele extrag din caracterul lor oportunităţi speciale pentru practici coercitive, monopoliste[15]. Deoarece sindicatele sînt cele mai puternice acolo unde există cele mai mari investiţii de capital, ele tind să devină un factor de descurajare a investiţiilor – la ora actuală, al doilea, după impozite. Adesea, monopolul sindicatelor de conivenţă cu administraţia devine unul dintre fundamentele controlului monopolist asupra industriei în cauză.

Cel mai mare pericol suscitat de evoluţia actuală a sindicalismului este acela că, prin instituirea unor monopoluri efective asupra ofertei de diverse categorii de forţă de muncă, sindicatele vor împiedica acţiunea competiţiei, ca regulator eficient al alocării tuturor resurselor. Dacă însă concurenţa devine ineficientă ca mijloc regulator, vor trebui adoptate alte asemenea mijloace. Însă, unica alternativă la pia-

ţă este conducerea de către o autoritate. Evident, această conducere nu poate fi lăsată pe mîinile anumitor sindicate cu interese segmentare şi nu poate fi exercitată în mod adecvat nici de către o organizaţie unificată a muncii, care ar deveni astfel nu doar cea mai redutabilă putere în stat, ci o putere care ar controla total statul. Sindicalismul, aşa cum se prezintă el astăzi, tinde să producă tocmai acel sistem de planificare socialistă globală, pe care puţine sindicate îl doresc şi pe care ar avea interesul să îl evite.

4. Sindicatele nu-şi pot îndeplini scopurile lor de căpătîi dacă nu obţin controlul total asupra ofertei de forţă de muncă în sectoarele unde acţionează. Şi cum nu este în interesul muncitorilor să se supună unui astfel de control, unii dintre ei trebuie determinaţi să acţioneze împotriva propriilor interese. Acest lucru se poate realiza, într-o anumită măsură, prin presiuni psihologice şi morale, încurajîndu-se convingerea eronată că de pe urma sindicatelor beneficiază toţi muncitorii. Acolo unde sindicatele reuşesc să creeze sentimentul general că fiecare muncitor ar trebui, în interesul clasei sale, să le sprijine acţiunile, coerciţia ajunge să fie acceptată ca mijloc legitim de a-l determina pe muncitorul recalcitrant să-şi îndeplinească obligaţiile. Aici, sindicatele s-au bazat pe un instrument extrem de eficient – anume, pe mitul că doar prin eforturile lor a crescut atît de repede standardul de viaţă al clasei muncitoare şi tot prin eforturile lor vor continua să crească salariile, în ritmul cel mai înalt posibil – un mit în a cărui cultivare asiduă sindicatele au fost ajutate chiar de către oponenţii lor. Depăşirea acestui impas nu poate avea loc decît în condiţiile unei înţelegeri a faptelor, iar aceasta depinde de eficienţa cu care îşi vor îndeplini economiştii misiunea lor de luminare a opiniei publice.

Însă, deşi această presiune morală exercitată de sindicate poate fi extrem de puternică, ea nu este suficientă pentru a le conferi puterea de a face cu adevărat rău. Liderii sindicali par să fie de acord cu cercetătorii acestui aspect al sindicalismului, în sensul că sînt necesare forme mult mai puternice de coerciţie, pentru ca sindicatele să-şi atingă scopurile. Tehnicile de coerciţie dezvoltate de sindicate pentru a face apartenenţa la ele practic obligatorie, ceea ce ele numesc „activităţi organizaţionale“ (sau în Statele Unite „securitate sindicală“ – un eufemism curios) sînt cele care le dau adevărata putere. Deoarece puterea sindicatelor cu adevărat voluntare este restrînsă la interesele comune tuturor salariaţilor, ele au ajuns să-şi consume cea mai mare parte din energie pentru impunerea voinţei lor asupra membrilor mai refractari.

Sindicatele nu ar fi putut reuşi acest lucru fără sprijinul unei opinii publice înşelate şi fără ajutorul activ al guvernelor. Din nefericire, ele au reuşit în mare măsură să convingă că sindicalizarea completă este nu doar legitimă, ci şi importantă din perspectiva politicilor publice. A spune că muncitorii au dreptul să formeze sindicate nu înseamnă însă că sindicatele au dreptul de a exista independent de voința muncitorilor. Departe de a fi o calamitate politică, starea în care muncitorii nu ar mai considera necesar să formeze sindicate ar fi chiar dezirabilă. Totuşi, faptul că un scop natural al sindicatelor este acela de a-i determina pe toți muncitorii să adere la ele a fost interpretat în aşa fel încît să însemne că sindicatele sînt îndreptățite să facă tot ce cred de cuviință pentru a atinge acest scop. La fel, faptul că sindicatele au dreptul legitim să încerce obținerea de salarii cît mai mari a fost interpretat în sensul că ele ar trebui să aibă dreptul să facă orice li se pare necesar spre a reuşi în această încercare. În particular, cum greva a fost acceptată ca o armă legitimă a sindicatelor, s-a ajuns să se considere că ele trebuie lăsate să facă orice li se pare necesar spre a reuşi. În general, legalizarea sindicatelor a ajuns să însemne că trebuie tratate drept legale orice metode considerate indispensabile scopurilor lor.

Astfel, actualele puteri coercitive ale sindicatelor se bazează în principal pe folosirea unor metode care nu ar fi tolerate în nici un alt scop şi care contravin protecției sferei private a individului. În primul rînd, sindicatele se bazează – într-o măsură mult mai mare decît se recunoaşte de obicei - pe folosirea pichetului ca instrument de intimidare. Că pînă şi aşa-numita pichetare „paşnică“ constituie o măsură profund coercitivă, tolerată în virtutea presupusei legitimități scopului său, se vede din aceea că ea poate fi şi este folosită de oameni care nu sînt, ei înşişi, muncitori, pentru a-i forța pe alții să formeze un sindicat controlat de ei, precum şi din aceea că pichetarea poate fi folosită în scopuri pur politice sau spre a da frîu liber animozității față de o persoană impopulară. Aura legitimității, care înconjoară pichetarea pentru că scopurile ei sînt adesea aprobate, nu poate schimba faptul că ea reprezintă un tip de presiune organizată asupra indivizilor, care într-o societate liberă nu poate fi exercitată de către nici un agent privat.

După tolerarea pichetării, principalul factor care permite sindicatelor să îi supună la coerciție pe muncitorii individuali îl reprezintă admiterea în legislație şi jurisprudență a formelor de *closed-shop* şi *union-shop*, precum şi a variantelor lor. Acestea sînt contracte ce restrîng schimbul şi doar exceptarea lor de la regulile obişnuite de drept le-a făcut obiecte legitime ale „activităților organizaționale“ ale sindicatelor. Adesea, legislația a mers pînă-ntr-acolo încît să ceară nu doar ca un

contract încheiat de reprezentanţii majorităţii lucrătorilor într-o fabrică sau dintr-o ramură industrială să fie accesibil oricărui muncitor care ar dori să profite de el, ci şi ca el să se aplice tuturor angajaţilor, chiar dacă ei ar dori şi ar putea obţine o altă combinaţie de avantaje[16]. De asemenea, trebuie să apreciem drept metode inadmisibile de coerciţie toate grevele de solidaritate şi boicoturile care sînt folosite nu ca un instrument în negocierea salariilor, ci ca un mijloc de a-i forţa pe alţi muncitori să se alinieze politicilor sindicatelor.

Cea mai mare parte a acestor tactici coercitive ale sindicatelor pot fi însă puse în aplicare doar pentru că legea a exceptat grupurile de muncitori de la responsabilitatea obişnuită a acţiunii colective, fie permiţîndu-le să evite tratarea formală drept corporaţii, fie scutind în mod explicit aceste organizaţii de regulile aplicate corporaţiilor. Nu este cazul să tratăm separat diverse alte aspecte ale politicilor actuale în domeniul sindical, cum ar fi, de exemplu, negocierea la nivel de ramură sau la nivel naţional. Aplicabilitatea lor se bazează pe practicile deja menţionate şi ele ar dispărea aproape sigur dacă ar fi înlăturate principalele puteri coercitive ale sindicatelor[17].

5. Cu greu s-ar putea nega faptul că impunerea prin forţă a creşterilor salariale este astăzi principalul scop al sindicatelor. Chiar dacă acesta ar fi unicul lor ţel, interzicerea sindicatelor nu ar putea fi justificată. Într-o societate liberă trebuie tolerate multe lucruri nedorite, dacă ele nu pot fi evitate fără a recurge la o legislaţie discriminatorie. Însă controlul salariilor nu este, nici chiar în momentul de faţă, unica funcţie a sindicatelor; fără îndoială, ele sînt capabile să facă servicii mai presus de orice obiecţii, chiar cît se poate de utile. Dacă unicul lor scop ar fi forţarea creşterii salariilor prin acţiune coercitivă, probabil că ele ar dispărea, o dată private de puterea coercitivă. Sindicatele au însă alte funcţii, utile; deşi a lua în considerare posibilitatea interzicerii lor ar contraveni tuturor principiilor noastre, ar fi de dorit să arătăm în mod explicit de ce nu există un temei economic pentru o asemenea acţiune şi de ce ele ar putea aduce servicii importante, ca organizaţii cu adevărat voluntare şi non-coercitive. Este foarte probabil ca sindicatele să-şi dezvolte pe deplin utilitatea potenţială doar după ce vor fi fost abătute de la actualele lor scopuri antisociale, printr-o prevenire eficentă a folosirii coerciţiei[18].

Lipsite de puteri coercitive, sindicatele vor juca probabil un rol util şi important chiar în procesul de fixare al salariilor. În primul rînd, de multe ori trebuie făcută alegerea între creşterile salariale şi beneficiile alternative pe care le-ar putea oferi patronul, la aceleaşi costuri – beneficii pe care el le-ar putea furniza doar dacă

toți sau măcar majoritatea angajaților ar fi dispuși să renunțe la plățile suplimentare. În plus, poziția relativă a individului pe scara salariilor este adesea aproape la fel de importantă ca și cea absolută. În orice organizație ierarhică este important ca majoritatea să aprecieze drept juste diferențele dintre remunerațiile oferite pentru diverse servicii și regulile de promovare[19]. Cel mai eficient mod de asigurare al consensului este, probabil, acela ca schema generală să fie supusă aprobării în negocieri colective în care să fie reprezentate toate diferitele interese. Chiar din punct de vedere al patronului, ar fi greu de conceput un alt mod reconciliere a tuturor diverselor considerații de care trebuie să se țină cont, în contextul stabilirii unei structuri salariale satisfăcătoare. O organizație mare pare să necesite un ansamblu acceptat de termeni standard, accesibili tuturor celor ce doresc să profite de ei, care să nu excludă însă unele soluții speciale, în cazuri individuale.

Același lucru este valabil, într-o și mai mare măsură, în cazul tuturor problemelor generale legate de condițiile de muncă, în afara remunerației individuale – acele probleme care îi preocupă într-adevăr pe toți angajații și care, în interesul comun al muncitorilor și al patronilor, ar trebui reglementate într-un mod care să țină cont de cît mai multe opțiuni. O organizație mare trebuie guvernată în bună parte de reguli, iar aceste reguli ar putea funcționa cel mai bine atunci cînd au fost elaborate cu participarea muncitorilor[20]. Cum un contract între patroni și angajați reglementează nu doar relațiile dintre ei, ci și relațiile dintre diversele grupuri de angajați, este adesea mai comod să i se dea un caracter de acord multilateral, iar în anumite privințe, cum ar fi procedurile privind revendicările, să se prevadă un anumit grad de autoadministrare pentru salariați.

În sfîrșit, există cea mai veche și cea mai benefică activitate a sindicatelor: în calitate de „asociații de întrajutorare“, ele se angajează să-și sprijine membrii, asigurîndu-i împotriva riscurilor specifice meseriei. Aceasta este o funcție ce trebuie considerată, în toate privințele, ca o formă extrem de dezirabilă de autoajutorare, chiar dacă ea este preluată treptat de către statul bunăstării. Vom lăsa problema deschisă, în ceea ce privește justificarea pe care vreunul din argumentele de mai sus ar oferi-o în favoarea unor sindicate constituite pe o scară mai largă decît aceea a fabricii sau a corporației.

O cu totul altă problemă, pe care aici o putem menționa doar în trecere, este pretenția sindicatelor de a participa la conducerea întreprinderii. Sub numele de „democrație industrială“ sau, mai recent, de „codeterminare“, aceasta a dobîndit o popularitate considerabilă în Germania și, în mai mică măsură, în Marea Britanie. Ea reprezintă o curioasă recrudescență a ideilor aripii sindicaliste a socialismului

secolului al XIX-lea, cea mai puţin elaborată şi cea mai puţin practică formă a acelei doctrine. Deşi la suprafaţă aceste idei exercită o anumită atracţie, examinarea lor scoate la lumină contradicţii inerente. O fabrică sau o ramură nu poate fi condusă în interesul vreunui corp distinct, permanent de muncitori, dacă e să servească în acelaşi timp interesele consumatorilor. Mai mult, participarea efectivă la conducerea întreprinderii reprezintă o muncă aparte, iar oricine se angajează în acest sens ajunge curînd să înceteze a mai avea concepţia şi interesele unui angajat. De aceea, un astfel de plan ar trebui respins nu doar din punctul de vedere al patronilor; există motive temeinice pentru care în Statele Unite liderii sindicali au refuzat ritos să-şi asume orice responsabilitate în conducerea firmelor. Pentru o examinare mai atentă a acestei probleme, trebuie să recomandăm cititorului consultarea unor studii detaliate asupra tuturor implicaţiilor sale, studii disponibile în momentul de faţă[21].

6. Deşi s-ar putea dovedi imposibilă protejarea totală a individului de coerciţia sindicatelor, atît timp cît opinia publică o consideră legitimă, cei mai mulţi specialişti sînt de acord că pentru a produce efecte ample, schimbări decisive în situaţia existentă ar fi suficiente modificări relativ puţine şi la prima vedere neînsemnate în legislaţie şi jurisprudenţă[22]. Simpla retragere a privilegiilor speciale care, fie că au fost conferite explicit sindicatelor, fie că şi le-au arogat ele însele, pe fondul tendinţei manifestate de justiţie, ar părea suficientă pentru a le priva de cele mai serioase puteri coercitive pe care le exercită în momentul de faţă şi pentru a canaliza interesele lor legitime în beneficiul societăţii.

Cerinţa de bază este asigurarea adevăratei libertăţi de asociere şi tratarea coerciţiei ca nelegitimă, indiferent dacă este folosită în favoarea sau împotriva organizării, de către patron sau de către angajaţi. Ar trebui aplicat cu stricteţe principiul potrivit căruia scopul nu scuză mijloacele, iar scopurile sindicatelor nu justifică exceptarea lor de la regulile generale de drept. Aceasta ar însemna astăzi, în primul rînd, interzicerea oricărei forme de pichetare, deoarece ea nu este doar principala şi cea mai frecventă cauză a violenţei, ci constituie, chiar în formele ei cele mai paşnice, un mijloc de coerciţie. Apoi, sindicatelor nu ar trebui să li se mai permită excluderea de la angajare a nemembrilor. Aceasta înseamnă că acele contracte de tip *closed-shop* sau *union-shop,* inclusiv clauze precum „menţinerea apartenenţei" sau „angajarea preferenţială" trebuie tratate ca elemente ce lezează schimbul şi în consecinţă trebuie scoase de sub protecţia legii. Ele nu diferă cu nimic de contractul *yellow-dog*, care nu permite muncitorului să adere la vreun sindicat şi care este la ora actuală interzis prin lege.

Invalidarea tuturor acestor contracte ar face practic ineficiente astfel de forme de presiune, prin eliminarea principalelor ținte ale grevelor de solidaritate și ale boicoturilor. Ar fi însă necesară abrogarea tuturor prevederilor legale care fac obligatorii pentru toți angajații contractele semnate cu reprezentanții majorității lucrătorilor dintr-o întreprindere sau dintr-o ramură, precum și lipsirea oricăror grupuri organizate de dreptul de a încheia contracte aplicabile unor oameni care nu le-au delegat de bunăvoie această autoritate[23]. În sfîrșit, responsabilitatea pentru acțiunile organizate și concertate, aflate în contradicție cu obligațiile contractuale sau cu legile generale, trebuie plasată în mod ferm asupra celor care dețin puterea decizională, indiferent de forma de acțiune organizată pe care au adoptat-o.

Este nefondată obiecția că orice legislație care ar invalida anumite tipuri de contracte ar fi contrară principiului libertății încheierii contractelor. Am văzut anterior (capitolul al XV-lea) că acest principiu nu înseamnă în nici un caz că, din punct de vedere juridic, toate contractele sînt constrîngătoare și se poate impune respectarea lor. El indică doar faptul că toate contractele trebuie judecate conform acelorași reguli generale și nici unei autorități nu trebuie să i se acorde puterea discreționară de a valida sau invalida contractele. Printre cele a căror valabilitate ar trebui infirmată prin lege se numără contractele ce restrîng schimbul. Contractele de tip *closed-shop* sau *union-shop* se încadrează, evident, în această categorie. Dacă legislația, jurisprudența și toleranța agenților executivului nu ar fi creat privilegii pentru sindicate, probabil că în țările guvernate de *common law* nu s-ar fi ivit nevoia unei legislații speciale în această privință. Este regretabilă existența unei astfel de nevoi, iar cel care crede în libertate va privi cu neîncredere orice legislație de acest tip.

Însă, o dată ce privilegiile speciale au devenit parte a practicii juridice interne, ele pot fi eliminate doar printr-o legislație specială. Deși nu ar trebui să existe nevoia unei legislații speciale în privința dreptului de muncă, este greu de negat faptul că situația creată în Statele Unite datorită legislației în vigoare și a deciziilor Curții Supreme ar putea face din legislația specială unicul mijloc de restaurare a principiilor libertății[24].

Măsurile specifice necesare într-o anumită țară pentru a restaura principiile liberei asocieri în sfera muncii vor depinde de situația creată în urma evoluțiilor din acea țară. Situația din Statele Unite este extrem de interesantă, pentru că aici legislația și deciziile Curții Supreme au mers, probabil, cel mai departe în a conferi autorității administrative puteri discreționare și în esență iresponsabile. Pentru detalii suplimentare, trebuie să recomandăm cititorului importantul studiu al profesorului

Petro, intitulat *The Labor Policy of the Free Society*[26], în care sînt descrise pe larg reformele necesare.

Deşi toate schimbările necesare pentru limitarea puterilor nocive ale sindicatelor nu implică altceva decît ca ele să fie făcute să se supună aceloraşi principii generale de drept, aplicate tuturor celorlalţi, nu există nici o îndoială că sindicatele existente se vor opune din toate puterilor acestor schimbări. Ele ştiu că îndeplinirea dorinţelor lor de moment depinde tocmai de această putere coercitivă ce trebuie restrînsă, dacă e să fie prezervată societatea liberă. Cu toate acestea, situaţia nu este fără ieşire. Se petrec evenimente care, mai devreme sau mai tîrziu, vor convinge sindicatele că starea actuală nu mai poate dura. Acestea vor descoperi că, dintre toate alternativele, respectarea principiului care împiedică orice coerciţie se va dovedi mult mai oportună decît continuarea politicii actuale, pentru că aceasta din urmă va duce la una din aceste două consecinţe – ambele nedorite.

7. În timp ce pe termen lung sindicatele nu pot modifica substanţial nivelul salariilor reale ale muncitorilor, fiind mai probabilă scăderea decît creşterea lor, nu acelaşi lucru se întîmplă cu salariile nominale. În această privinţă, efectul acţiunii sindicale va depinde de principiile ce guvernează politica monetară. Date fiind doctrinele larg acceptate astăzi şi politicile corespunzătoare aşteptate din partea responsabililor în domeniul monetar, nu există nici o îndoială că actualele politici ale sindicatelor vor duce la o inflaţie crescătoare şi progresivă. Principalul motiv este acela că doctrinele „ocupării complete“, dominante la ora actuală, eliberează sindicatele de orice responsabilitate vizînd şomajul şi trasează autorităţilor fiscale şi monetare sarcina de a prezerva ocuparea completă a forţei de muncă. Însă unicul mod prin care acestea pot împiedica sindicatele să provoace şomaj este contracararea prin inflaţie a oricăror creşteri ale salariilor reale, pe care tind să le provoace sindicatele.

Pentru a înţelege situaţia în care ne găsim, este necesară o privire sumară asupra surselor intelectuale ale politicilor ocupării complete, politici de tip „keynesian“. Dezvoltarea teoriilor lordului Keynes a pornit de la observaţia corectă că salariile reale prea mari reprezintă cauza obişnuită a şomajului pe scară largă. Pasul următor l-a constituit ipoteza că o reducere directă a salariilor nominale ar putea fi impusă doar printr-o luptă atît de dură şi de prelungită, încît această idee trebuie exclusă. În consecinţă, el a tras concluzia că trebuie reduse salariile reale, prin procesul de reducere a valorii banilor. Acesta este de fapt raţionamentul ce stă la baza întregii politici de „ocupare completă a forţei de muncă“, atît de larg acceptată

astăzi[27]. Dacă muncitorii insistă asupra unui nivel al salariilor nominale prea înalt pentru a permite ocuparea completă, oferta de bani trebuie astfel sporită încît să ridice prețurile la nivelul pentru care salariile nominale cele mai răspîndite în economie încetează a fi mai mari decît productivitatea muncitorilor aflați în căutarea unui loc de muncă. În practică, aceasta înseamnă în mod necesar că fiecare sindicat individual, încercînd să compenseze scăderea valorii banilor, nu va înceta să ceară creşterea salariilor nominale şi că acțiunea cumulată a sindicatelor va duce astfel la o inflație progresivă.

Aceasta s-ar întîmpla chiar dacă sindicatele individuale nu ar face mai mult decît să împiedice orice reducere a salariilor nominale pentru un anumit grup. Acolo unde sindicatele fac astfel de reduceri impracticabile, iar salariile au ajuns, cum spun economiştii, „rigide în coborîre", toate modificările în salariile relative ale diferitelor grupuri, reclamate de condițiile în permanentă schimbare, trebuie efectuate prin mărirea salariilor nominale, fiind necesare mai multe runde succesive de creşteri salariale, înainte de a se produce o reajustare a salariilor relative. Cum nevoia de ajustare a salariilor relative este permanentă, chiar și numai acest proces duce la acea spirală salarii-prețuri, dominantă după cel de-al doilea război mondial, adică de cînd au devenit general acceptate politicile ocupării complete a forței de muncă[28].

Acest proces este uneori descris ca și cum creşterile salariale ar produce în mod direct inflație. Este incorect. Dacă nu ar fi sporită oferta de lichidități, creșterile salariale ar duce rapid la șomaj. Dar sub influența unei doctrine care stipulează datoria autorităților monetare de a oferi suficienți bani pentru asigurarea în orice moment a ocupării complete, este politic inevitabil ca fiecare rundă de creșteri salariale să ducă la inflație suplimentară[29]. Sau este inevitabil, pînă cînd creșterea prețurilor devine suficient de pregnantă şi prelungită încît să alarmeze serios opinia publică. Atunci, se va încerca aplicarea unor frîne monetare. Însă, cum economia se va fi adaptat între timp aşteptărilor privind creşterea inflației, iar în acel moment ocuparea forței de muncă va depinde, în bună parte, de continuarea expansiunii monetare, încercarea de a o stopa va produce rapid un şomaj considerabil. Aceasta va induce o presiune reînnoită şi irezistibilă spre mai multă inflație. Cu doze tot mai mari de inflație se poate împiedica un timp destul de îndelungat apariția unui şomaj pe care l-ar provoca, altfel, presiunea salarială. Publicului larg i se va părea că inflația progresivă este consecința directă a politicilor salariale ale sindicatelor, iar nu consecința încercărilor de a le atenua efectele.

Deşi este de aşteptat ca această cursă între salarii şi inflație să dureze cîtva timp, ea nu poate continua la infinit fără ca lumea să-şi dea seama că trebuie cumva stopată. Trebuie exclusă eventualitatea unei politici monetare care să elimine puterile coercitive ale sindicatelor prin producerea unui şomaj masiv şi prelungit, deoarece ea ar fi fatală din punct de vedere politic şi social. Însă, dacă nu reuşim să limităm în timp util, la sursă, puterea sindicatelor, acestea se vor confrunta în curînd cu solicitări vizînd măsuri care pentru muncitori - dacă nu şi pentru liderii sindicali -- vor fi mult mai neplăcute decît supunerea sindicatelor la normele de drept: fie pretenția ca salariile să fie fixate de guvern, fie cererea ca sindicatele să fie pur şi simplu desființate.

8. În domeniul relațiilor de muncă, ca de altfel în oricare altul, eliminarea pieței ca mecanism de ghidaj ar necesita introducerea unui sistem de conducere administrativă. Pentru a se apropia cît de cît de funcția ordonatoare a pieței, o astfel de conducere ar trebui să coordoneze întreaga economie şi în consecință, să emane de la o autoritate centrală unică. Deşi o astfel de autoritate s-ar putea ocupa inițial doar de alocarea şi remunerarea muncii, politica sa ar duce inevitabil la transformarea întregii societăți într-un sistem cu planificare şi administrare centralizată, cu toate consecințele economice şi politice ce ar decurge de aici.

În acele țări în care s-au făcut simțite un timp tendințe inflaționiste, observăm cereri tot mai frecvente vizînd o „politică salarială globală". În statele în care aceste tendințe au fost cele mai pronunțate, în primul rînd în Marea Britanie, printre liderii intelectuali ai stîngii a devenit acceptată doctrina potrivit căreia salariile ar trebui determinate printr-o „politică unificată", ceea ce înseamnă că această determinare ar trebui realizată de către guvern[30]. Dacă piața ar fi astfel privată în mod inevitabil de funcția sa, nu ar exista alt mod de distribuire a forței de muncă pe ramuri, regiuni şi ocupații, decît stabilirea salariilor pe cale autoritară. Pas cu pas, prin crearea unei maşinării de conciliere şi arbitraj învestită cu puterea de a emite dispoziții obligatorii şi a unor comitete însărcinate cu problemele salariale, evoluăm către o situație în care salariile vor fi determinate prin decizii - în esență, arbitrare – ale unei autorități.

Toate acestea nu reprezintă altceva decît rezultatul invitabil al actualelor politici ale sindicatelor, animate de dorința de a vedea salariile determinate de o concepție oarecare de „justiție" şi nu de către forțele pieței. Însă, în nici un sistem viabil, unui grup de indivizi nu i se poate permite să impună ceea ce crede că i se cuvine, amenințînd cu violența. Iar cînd nu doar cîteva grupuri privilegiate, ci chiar

cele mai importante secțiuni ale forței de muncă au devenit organizate efectiv în vederea unor acțiuni coercitive, a permite fiecăreia să acționeze independent ar genera nu doar contrariul justiției, ci chiar haos economic. Cînd nu ne mai putem baza pe determinarea impersonală a salariilor de către piață, unicul mod prin care putem păstra un sistem economic viabil este de a le face să fie determinate în mod autoritar de către guvern. O astfel de determinare va fi arbitrară, pentru că nu există standarde obiective de justiție, care să fie aplicate[31]. La fel ca în cazul tuturor celorlalte prețuri sau servicii, nivelurile salariale ce ar fi compatibile cu oportunitatea deschisă tuturor de a căuta locuri de muncă, nu corespund vreunui merit ce ar putea fi evaluat sau vreunui standard independent de justiție, ci vor depinde de condiții pe care nimeni nu le poate controla.

O dată ce guvernul se angajează să determine întreaga structură salarială și este astfel forțat să controleze ocuparea forței de muncă și producția, s-ar ajunge la o distrugere mult mai gravă a puterii actuale a sindicatelor decît cea implicată de supunerea față de normele obișnuite de drept. Într-un astfel de sistem, sindicatele ar avea de ales doar între a deveni un instrument voluntar al politicii guvernamentale și a fi total desființate. Mai probabil este ca ele să aleagă prima alternativă, pentru că ea ar permite membrilor actualei birocrații sindicale să-și păstreze pozițiile și o parte din puterea personală. Însă, pentru muncitori, aceasta ar însemna supunerea totală față de controlul exercitat de un stat corporatist. Situația din cele mai multe țări nu ne lasă altă soluție decît să așteptăm un asemenea rezultat sau să ne regîndim acțiunile. Actuala poziție a sindicatelor nu poate dura, fiindcă ele pot funcționa doar într-o economie de piață – pe care fac tot posibilul să o distrugă.

9. Problema sindicatelor constituie un test util pentru principiile noastre și în același timp o ilustrare instructivă a consecințelor încălcării lor. Eșuînd în misiunea lor de a împiedica coerciția privată, guvernele sînt acum antrenate mult în afara funcțiilor lor propriu-zise, pentru a corecta rezultatele acestui eșec, confruntîndu-se cu sarcini pe care nu le pot îndeplini decît comportîndu-se la fel de arbitrar ca și sindicatele. Atît timp cît puterile pe care au fost lăsate să le acumuleze sindicatele sînt considerate inatacabile, nu există alt mod de a corecta răul provocat de ele decît a oferi statului o și mai mare putere arbitrară de coerciție. Într-adevăr, ne confruntăm deja cu un declin pronunțat al statului de drept în domeniul relațiilor de muncă[32]. Cu adevărat necesară pentru a remedia situația ar fi reîntoarcerea la principiile statului de drept și aplicarea lor consecventă de către autoritățile legislativă și executivă. Totuși, acest drum este încă blocat de către cel mai stupid

dintre argumentele la modă, acela că „nu putem da ceasul înapoi". Nu ne putem abţine să nu întrebăm dacă cei care folosesc în mod obişnuit acest clişeu sînt conştienţi de faptul că el exprimă concepţia fatalistă potrivit căreia nu poţi învăţa din propriile greşeli, cea mai ruşinoasă recunoaştere a incapacităţii de a-ţi folosi inteligenţa. Mă îndoiesc că cineva care priveşte lucrurile pe termen lung ar putea crede că există vreo altă soluţie satisfăcătoare, pe care majoritatea ar alege-o în cunoştinţă de cauză, dacă ar înţelege unde duc actualele evoluţii. Există unele semne că liderii sindicali clarvăzători încep şi ei să recunoască faptul că, dacă e să nu ne resemnăm în faţa extincţiei treptate a libertăţii, trebuie să întoarcem cursul evenimentelor şi să ne hotărîm a restaura statul de drept, în timp ce ei – pentru a salva ceea ce este valoros în mişcarea lor – trebuie să renunţe la idealurile ce au călăuzit-o un timp atît de îndelungat[33].

Nimic altceva decît o revenire a politicii curente la principiile deja abandonate nu ne va permite să evităm pericolul ameninţător la adresa libertăţii. Necesară ar fi o schimbare în politica economică, pentru că în situaţia actuală deciziile tactice, pe care pot să le reclame nevoile pe termen scurt ale guvernării în condiţii de urgenţe repetate, nu vor face altceva decît să ne afunde şi mai mult în hăţişul controlului arbitrar. Efectele cumulate ale acestor paleative (reclamate de urmărirea unor obiective contradictorii) se vor dovedi fatale, din punct de vedere strategic.

Asemeni tuturor celorlalte probleme de politică economică, cea a sindicatelor nu poate fi rezolvată satisfăcător prin decizii *ad hoc* în chestiuni particulare, ci doar prin aplicarea consecventă a unui principiu la care să se adere uniform, în toate domeniile. Există un singur astfel de principiu ce poate prezerva o societate liberă: anume, prevenirea strictă a oricărei coerciţii, exceptînd cazurile de impunere a unor reguli generale abstracte, aplicabile tuturor în mod egal.

XIX

Securitatea socială

Principiul plasei de siguranță, care să-i adune pe cei căzuți, a fost golit de sens prin impunerea principiului cotelor echitabile pentru cei care pot cu ușurință să rămînă în picioare.

THE ECONOMIST

1. În lumea occidentală se acceptă demult, ca datorii ale comunității, o serie de măsuri în sprijinul celor amenințați de sărăcie sau foame, datorită unor împrejurări pe care nu le pot controla. Soluțiile locale care au satisfăcut inițial această nevoie au devenit necorespunzătoare, pe măsură ce extinderea marilor orașe și mobilitatea crescîndă a oamenilor au dizolvat vechile legături de vecinătate; pentru ca responsabilitatea autorităților locale să nu împiedice mișcarea a trebuit ca aceste servicii să fie organizate la nivel național, iar pentru furnizarea lor s-au creat agenții speciale. Ceea ce numim astăzi asistență publică, asigurată sub diverse forme, în toate țările, este de fapt vechea lege privind sărăcia, adaptată condițiilor moderne. Necesitatea unor astfel de prevederi este indiscutabilă, într-o societate industrială – fie ea și numai în interesul celor ce solicită protecție împotriva gesturilor disperate ale nevoiașilor.

Este inevitabil ca această asistență să nu fie limitată mult timp la cei care nu au fost în stare să-și ia ei înșiși măsuri de prevedere în raport cu aceste nevoi („săracii îndreptățiți", cum au fost aceștia numiți) și ca totalul asistenței acordate astăzi într-o societate relativ bogată să reprezinte mai mult decît este necesar pentru

asigurarea vieții și a sănătății. De asemenea, trebuie să ne așteptăm ca accesul la o astfel de asistență să îi facă pe unii să neglijeze acele măsuri de prevedere pentru cazurile de forță majoră, pe care le-ar fi putut lua ei înșiși. În aceste condiții, pare logic ca acelora care vor pretinde asistență în circumstanțe pe care le-ar fi putut anticipa, să li se ceară să-și ia ei înșiși măsuri de prevedere. O dată ce devine o datorie recunoscută a comunității aceea de a contribui la satisfacerea nevoilor extreme datorate vîrstei, șomajului, bolii etc., indiferent dacă indivizii ar fi putut și ar fi trebuit să-și ia ei înșiși măsuri de prevedere și, în special, o dată ce ajutorul este garantat într-o măsură ce ar putea reduce strădaniile individuale, pare evident corolarul potrivit căruia ei ar trebui forțați să se asigure (sau să-și ia măsuri de prevedere) împotriva riscurilor obișnuite ale vieții. În acest caz, justificarea nu este aceea că oamenii ar trebui supuși la coerciție, spre a face ceea ce este în propriul lor interes, ci aceea că, neglijînd luarea măsurilor cuvenite, ei ar deveni o povară pentru comunitate. În mod similar, le pretindem automobiliștilor să se asigure împotriva unor terțe riscuri, nu în interesul lor, ci în interesul altora, care ar putea fi lezați de acțiunile lor.

În sfîrșit, o dată ce statul le cere tuturor să-și ia măsuri de prevedere pe care înainte și le luau doar unii dintre ei, pare rezonabil ca statul să contribuie și la dezvoltarea instituțiilor corespunzătoare. Cum acțiunea statului este cea care face necesară grăbirea unor acțiuni care altfel s-ar fi derulat mai lent, costul experimentării și dezvoltării unor noi tipuri de instituții poate fi considerat o responsabilitate publică, asemeni costurilor cercetării sau ale răspîndirii cunoașterii în alte domenii de interes pentru public. Aportul oferit în acest sens din fondurile publice ar trebui să fie, prin natura sa, temporar – o subvenție menită să contribuie la accelerarea unei evoluții devenite necesare, în urma unei decizii publice; acest ajutor ar trebui conceput doar pentru o perioadă de tranziție, pînă cînd instituția existentă va crește și se va dezvolta suficient pentru a satisface noile solicitări.

Pînă aici, justificarea întregului aparat de „securitate socială" ar putea fi, probabil, acceptată și de către cei mai consecvenți apărători ai libertății. Deși mulți ar putea considera că nu este înțelept să se meargă atît de departe, nu se poate spune că aceste măsuri ar contraveni principiilor enunțate. Un astfel de program, așa cum a fost el descris, ar implica o oarecare coerciție, însă doar o coerciție menită să prevină coerciția și mai dură a individului, în beneficiul altora. Argumentul în favoarea ei se bazează pe dorința indivizilor de a se proteja de consecințele mizeriei extreme a semenilor lor, și, în egală măsură, pe dorința de a-i forța pe indivizi să ia măsuri mai eficiente de prevedere, în perspectiva nevoilor cu care se vor confrunta.

2. Problemele cruciale apar doar atunci cînd adepții „securității sociale“ fac încă un pas înainte. Chiar în perioada de început a „asigurărilor sociale“, în Germania anilor 1880, indivizilor nu li se cerea doar să-și ia măsuri de prevedere împotriva acelor riscuri care, altfel ar fi căzut în sarcina statului, ci erau siliți să obțină această protecție prin intermediul unor organizații unitare, conduse de guvern. Deși ideea acestui nou tip de organizație a venit de la instituțiile create de muncitori din proprie inițiativă, cu precădere în Anglia, și cu toate că acolo unde au apărut astfel de instituții și în Germania – în principal, în domeniul asigurărilor de boală – ele au fost lăsate să funcționeze, s-a decis ca oriunde erau necesare noi acțiuni (cum ar fi cazurile de vîrstă înaintată, accidente de muncă, handicapuri, persoane aflate în întreținere, șomaj), acestea să ia forma unei organizații unificate care să fie unicul furnizor al acelor servicii și de care trebuie să aparțină toți cei care solicitau protecție.

Astfel, încă de la început, „asigurările sociale“ însemnau nu doar asigurări obligatorii, ci apartenența obligatorie la o organizație unitară, controlată de stat. Principala justificare a acestei decizii, puternic contestată la un moment dat, însă acum acceptată ca irevocabilă, a fost presupusa eficiență sporită și avantajele administrative (economice) specifice unui astfel de organizații unitare. S-a pretins adeseori că acesta era unicul mod de a asigura, dintr-o dată, o asistență suficientă pentru toți cei aflați în nevoie.

Există o doză de adevăr în acest argument, însă ea nu este determinantă. Probabil, este adevărat că o organizație unitară, proiectată de către cei mai buni experți ce ar putea fi solicitați de autorități, va fi la un moment dat, cea mai eficientă dintre toate. Deși sînt puține șanse ca ea să rămînă astfel un timp îndelungat, dacă este transformată în punct de plecare pentru toate evoluțiile viitoare și dacă cei instalați de la început în funcții devin singurii judecători ai schimbărilor necesare. Ar fi o greșeală să credem că cel mai bun sau cel mai ieftin mod de a face un lucru ar putea fi determinat prin proiecte pe termen lung, în loc să fie supus unei permanente reevaluări a resurselor disponibile. Principiul potrivit căruia, în timp, toate monopolurile adăpostite în acest fel devin ineficiente se aplică și aici, ca de altfel pretutindeni.

Într-adevăr, dacă dorim să fim permanent asigurați că vom atinge cît se poate de repede tot ceea ce știm cu certitudine că este posibil, cea mai bună metodă este organizarea deliberată a tuturor resurselor, pentru a le aloca în acel scop. În domeniul securității sociale, a ne baza pe evoluția treptată a instituțiilor corespunzătoare ar însemna fără doar și poate că unele nevoi individuale, de care o

organizație centralizată s-ar ocupa imediat, ar fi tratate pentru un timp cu o atenție insuficientă. Reformatorul grăbit, pe care nu-l satisface nimic altceva decît eliminarea imediată a tuturor relelor de care putem scăpa, va considera crearea unui aparat unitar, cu puteri depline de a face tot ceea ce este posibil, drept unica metodă acceptabilă. Însă, pe termen lung, prețul pe care va trebui să-l plătim pentru aceasta, chiar prin prisma succesului într-un anumit domeniu, poate fi extrem de ridicat. Dacă ne orientăm către o singură organizație cuprinzătoare, pentru că raza sa imediată de acțiune este mai mare, riscăm blocarea evoluției altor organizații care ar fi putut contribui în mai mare măsură la bunăstarea cetățenilor.

Dacă, inițial, eficiența a constituit factorul invocat în sprijinul unei organizații unice și obligatorii, susținătorii ei au avut, probabil, în vedere și alte considerente. De fapt, este vorba de două scopuri – distincte, dar aflate într-o anumită conexiune – pe care o organizație guvernamentală înzestrată cu puteri coercitive le poate atinge, dar care sînt inaccesibile oricărei agenții ce funcționează pe criterii economice. O agenție privată poate oferi doar servicii specifice, în baza unui conținut, adică poate acoperi doar nevoi ce apar independent de acțiunea deliberată a beneficiarului și care pot fi evaluate pe baza unor criterii obiective; ea poate acoperi doar nevoi previzibile. Oricît de mult am extinde un sistem de adevărate asigurări, beneficiarul nu va obține niciodată mai mult decît satisfacerea unei clauze contractuale – adică, nu va primi orice i-ar părea necesar în ciscumstanțele respective. Un serviciu guvernamental monopolist, pe de altă parte, poate acționa în baza principiului alocării în funcție de nevoi, indiferent de clauzele contractuale. Doar o agenție cu puteri discreționare ar putea să le dea indivizilor tot ceea ce „ar trebui“ ei să aibă sau să-i determine să facă ceea ce „ar trebui“ să facă pentru a atinge un „standard social“ uniform. Ea va avea posibilitatea – și acesta este cel de-al doilea aspect principal – să distribuie venitul între persoane sau grupuri, după cum i se va părea potrivit. Deși orice asigurare implică o combinație de riscuri, asigurările private, concurențiale nu pot niciodată efectua un transfer de venit de la un grup desemnat în prealabil, la altul[2].

O astfel de redistribuire a venitului a devenit astăzi scopul principal al așa-numitelor „asigurări“ sociale, un nume fals încă din primele zile ale acestor sisteme. Cînd Statele Unite introduceau schema respectivă, în 1935, termenul „asigurări“ a fost reținut – printr-o genială lovitură promoțională – pur și simplu spre a o face mai acceptabilă. Încă de la început, ea avea prea puțin de a face cu asigurările și de atunci și-a pierdut orice posibilă asemănare cu acestea. Același lucru s-a întîmplat

în cele mai multe dintre țările care, inițial, porniseră de la ceva mai apropiat de asigurări.

Deși redistribuirea veniturilor nu a fost niciodată scopul inițial mărturisit al aparatului de securitate socială, el a devenit pretutindeni obiectivul lor real și recunoscut[4]. Nici un sistem monopolist de asigurări obligatorii nu a rezistat acestei transformări în ceva total diferit, într-un instrument de redistribuire forțată a veniturilor. Ne vom ocupa în capitolul următor de etica unui astfel de sistem, în care nu o majoritate de donatori este cea care determină ce trebuie dat minorității, ci o majoritate de beneficiari decide ce va lua de la minoritatea mai bogată. Pentru moment, ne ocupăm doar de procesul prin care un aparat inițial destinat alinării sărăciei este transformat, în general, într-un instrument de redistribuție egalitară. Ca mijloc de socializare a veniturilor, de creare a unui fel de stat paternalist, care să aloce beneficii în bani sau în natură celor considerați mai merituoși, statul bunăstării a devenit, pentru mulți, substitutul socialismului demodat. Văzută ca o alternativă la de acum discreditata metodă de dirijare a producției, tehnica statului bunăstării, care încearcă să instituie o „distribuție justă" dăruind bani în proporțiile și în formele pe care le consideră potrivite, este de fapt doar o nouă metodă de urmărire a vechilor obiective ale socialismului. Motivul pentru care statul bunăstării a ajuns să fie atît de larg acceptat, în comparație cu vechiul socialism, este acela că la început el a fost prezentat constant ca nefiind altceva decît o metodă eficientă de a-i susține pe cei aflați în nevoie. Însă acceptarea acestei propuneri aparent rezonabile referitoare la o organizație a bunăstării a fost interpretată atunci drept un angajament față de ceva total diferit. Transformarea s-a efectuat în principal prin decizii care, pentru cei mai mulți, păreau a se referi la chestiuni tehnice minore, probleme în care distincțiile esențiale au fost adesea ascunse în mod deliberat, printr-o propagandă asiduă și abilă. Este esențial să devenim conștienți de granița între o stare de lucruri în care comunitatea acceptă datoria de a preveni sărăcia și de a asigura un nivel de bunăstare și aceea în care ea își arogă puterea de a determina poziția „justă" a fiecăruia și îi alocă fiecăruia ceea ce crede ea că merită. Libertatea este grav amenințată atunci cînd statului i se conferă puteri exclusive de a furniza anumite servicii – puteri pe care, spre a-și atinge scopul, statul trebuie să le folosească pentru coerciția discreționară a indivizilor[5].

3. Extrema complexitate și de aici, dificultatea de a înțelege sistemele de securitate socială creează o problemă serioasă pentru democrație. Nu ar fi chiar exagerat să spunem că deși dezvoltarea imensului aparat de securitate socială a fost un

factor esențial al transformării economiei, ea a constituit totodată și aspectul cel mai puțin înțeles. Aceasta se observă nu doar din convingerea înrădăcinată[6] că beneficiarul individual are, din punct de vedere moral, dreptul la aceste servicii, întrucît a plătit pentru ele, ci și din faptul curios că elemente majore din legislația privind securitatea socială sînt prezentate uneori, în forurile legislative, într-un mod care nu le lasă acestora din urmă altă soluție decît să le accepte sau să le respingă, fiind excluse orice modificări[7]. Apare astfel paradoxul că aceeași majoritate de indivizi a căror incapacitate de a opta în mod înțelept servește drept pretext pentru administrarea în numele lor a unei mari părți din propriile venituri, este chemată să decidă, în ipostaza ei de colectivitate, cum trebuie cheltuite veniturile individuale[8].

Complicațiile securității sociale reprezintă un mister nu numai pentru oamenii de rînd. Astăzi, economiștii, sociologii sau juriștii obișnuiți sînt aproape la fel de ignoranți în privința detaliilor acestui sistem complex și în continuă schimbare. Rezultatul este că în acest domeniu, ca și în altele, a ajuns să domine expertul.

Expertul de tip nou, pe care îl găsim și în domenii precum relațiile de muncă, agricultura, locuințele și învățămîntul, este un expert într-un anume cadru instituțional. Organizațiile create în aceste domenii au ajuns să fie atît de complexe încît dirijarea lor consumă aproape tot timpul de care dispune cineva. Expertul în acea instituție nu este neapărat o persoană care știe tot ceea ce i-ar permite să judece valoarea instituției, ci este adesea singurul care îi înțelege pe deplin organizarea, fiind astfel indispensabil. De multe ori, motivele pentru care el a ajuns să se intereseze și să aprobe acea instituție au prea puțin de a face cu pregătirea sa de specialitate. Însă, aproape invariabil, acest expert de tip nou are o trăsătură caracteristică: el aprobă fără rezerve instituțiile în care a devenit specialist. Aceasta, nu numai din cauză că doar cineva care aprobă scopurile instituției va manifesta interesul și răbdarea de a-i stăpîni detaliile, ci mai ales pentru că efortul altcuiva ar fi inutil: opiniile altcuiva, care nu este pregătit să accepte principiile instituțiilor existente, nu au șanse prea mari de a fi luate în serios și nu vor conta în discuțiile în urma cărora se determină politicile curente[9].

Deosebit de important este faptul că, urmare a acestor evoluții, în tot mai multe sfere ale politicii, aproape toți „experții" recunoscuți sînt, aproape prin definiție, persoane care aprobă principiile ce stau la baza politicilor respective. Într-adevăr, acesta este unul dintre factorii ce tind să provoace auto-accelerarea atîtor evoluții contemporane. Politicianul care, recomandînd o anumită soluție de continuare a politicilor curente, pretinde că „toți experții o aprobă" este adesea cît se poate de onest, pentru că doar cei ce aprobă acea evoluție au devenit experți în

domeniu, iar economiştii sau juriştii care i se opun nu sînt consideraţi experţi. O dată instituit aparatul, dezvoltarea sa viitoare va fi modelată de nevoile sale, determinate de oamenii care au ales să-l servească.

4. Într-un fel, este paradoxal că statul susţine astăzi pretenţiile de superioritate ale dezvoltării unidirecţionale şi exclusive, realizată prin folosirea autorităţii, într-un domeniu care ilustrează, poate mai clar decît oricare altul, modul în care apar instituţii noi – nu datorită unui proiect, ci printr-un proces evolutiv, gradual. Concepţia modernă privind acoperirea riscurilor prin intermediul asigurărilor nu este rezultatul acţiunii vreunui individ care să fi sesizat nevoia şi să fi proiectat o soluţie raţională. Operaţia de asigurare ne este atît de familiară încît ne-am putea imagina că orice om ar putea să-i descopere cu rapiditate principiile, după un timp de gîndire. De fapt, modul în care au evoluat asigurările este cea mai grăitoare dovadă a îndrăznelii celor care doresc să restrîngă evoluţiile viitoare la un singur traseu, impus în mod autoritar. S-a afirmat, pe bună dreptate, că „nimeni nu şi-a propus să creeze asigurările maritime, aşa cum au fost create, mai tîrziu, asigurările sociale", şi că datorăm tehnicile noastre actuale unei creşteri treptate, în care paşii succesivi datoraţi „neştiutelor contribuţii ale anonimilor sau oamenilor din trecut au creat, în final, o operă de o asemenea perfecţiune încît în comparaţie cu ea, toate concepţiile iscusite datorate unor minţi creatoare izolate trebuie să ne pară extrem de primitive"[11].

Sîntem oare cu adevărat atît de siguri că am atins culmea întregii înţelepciuni încît, spre a promova mai repede anumite obiective de acum vizibile, să ne permitem a ne dispensa de ajutorul primit în trecut de pe urma dezvoltării neplanificate şi de pe urma adaptării treptate a vechilor soluţii la scopuri noi? Este semnificativ faptul că în cele două mari domenii pe care statul ameninţă să le monopolizeze – asigurările de vîrstă şi cele medicale – sîntem martorii celei mai rapide creşteri spontane a noilor metode peste tot unde statul încă nu a preluat controlul deplin, a unei varietăţi de experimente care vor produce, aproape sigur, răspunsuri noi la nevoile curente, răspunsuri pe care nici o planificare în avans nu le poate anticipa[12]. Atunci, să existe oare şansa ca, pe termen lung, să o ducem mai bine sub monopolul statului? A face din cunoaşterea cea mai înaltă existentă la un moment dat un standard obligatoriu pentru orice strădanie viitoare ar putea fi calea cea mai sigură de împiedicare a apariţiei noii cunoaşteri.

5. Am văzut cum practica de a apela la fondurile publice spre a-i ajuta pe cei aflați în mare nevoie, combinată cu aceea de a-i obliga pe oameni să se asigure în perspectiva acestor nevoi, spre a nu deveni o povară pentru ceilalți, au produs în final, aproape pretutindeni, un al treilea sistem, diferit, în care oamenii beneficiază de sprijin în împrejurări precum boala și bătrînețea, indiferent de nevoi și indiferent dacă și-au luat ei înșiși măsuri de prevedere[13]. În acest sistem, tuturor li se asigură acel standard de bunăstare de care se consideră că ar trebui să beneficieze, indiferent de ceea ce pot face ei înșiși în acest sens sau de contribuțiile personale pe care le-au adus sau le pot încă aduce.

În general, tranziția către acest al treilea sistem a fost realizată întîi suplimentîndu-se, în cadrul fondurilor publice, cota obținută prin asigurări obligatorii și apoi oferindu-le oamenilor, ca și cum ar fi existat un drept în acest sens, ceva pentru care plătiseră doar în mică măsură. A face din aceste transferuri forțate de venit un drept legal nu poate însă modifica faptul că ele nu pot fi justificate decît pe criteriul existenței unei nevoi speciale și că, din această cauză, ele nu reprezintă altceva decît filantropie. Însă acest caracter este de obicei mascat prin acordarea dreptului respectiv tuturor sau aproape tuturor și prin aceea că se ia din buzunarul celor înstăriți de cîteva ori mai mult decît li se oferă. Așa-zisa aversiune a majorității față de ideea de a primi ceva despre care știu că nu li se cuvine și că li se oferă doar pe baza nevoilor personale, precum și ostilitatea lor față de un „test al mijloacelor" au fost transformate în pretext pentru o asemenea învăluire a întregului sistem, încît individul nu mai știe pentru ce a plătit și pentru ce nu a plătit[14]. Aceasta se înscrie în tentativa de a convinge în mod fraudulos opinia publică să accepte o nouă metodă de distribuție a veniturilor, pe care managerii noului aparat par să o fi considerat de la bun început drept ceva tranzitoriu, drept o jumătate de măsură ce trebuie să se finalizeze printr-un aparat care să vizeze în mod expres redistribuirea[15]. Această evoluție poate fi împiedicată doar dacă se face de la început, în mod clar, diferența între beneficiile pe care primitorul le-a plătit integral și față de care posedă astfel un drept moral și legal, și cele bazate pe nevoie, care depind astfel de dovada existenței acelei nevoi.

În acest context, trebuie să notăm încă o ciudățenie a mașinăriei etatice unificate, în domeniul securității sociale: puterea ei de a utiliza mijloace strînse prin metode obligatorii în propaganda pentru extinderea acelui sistem obligatoriu. Ar trebui să fie evidentă fundamentala absurditate a unei majorități care își stabilește ea însăși impozite spre a menține o organizație de propagandă destinată convingerii aceleiași majorități să meargă mai departe decît ar fi dispusă. Cu toate că, cel puțin

în Statele Unite, a ajuns să fie larg acceptată folosirea de către agențiile publice a unor tehnici din domeniul „relațiilor cu publicul", care au ajuns suficient de legitime în sfera afacerilor private, într-o democrație rămîne discutabilă trăsătura acestor agenții: cheltuirea banilor publici pentru propaganda în favoarea extinderii propriilor activități. Nicăieri nu a devenit acest fenomen atît de general, nu doar la scară națională ci și pe plan internațional, precum în domeniul securității sociale. El se reduce la permisiunea acordată unui grup de specialiști interesați de un anumit domeniu de a folosi în acest scop fonduri publice și de a manipula opinia publică în beneficiul acelei activități. Rezultatul este că atît votanții, cît și legiuitorii primesc informații aproape exclusiv de la cei a căror activitate ar trebui să o dirijeze. Cu greu s-ar putea exagera măsura în care acest factor a contribuit la accelerarea acestei evoluții, mult mai mult decît ar fi permis-o altminteri opinia publică. Această propagandă subvenționată, întreprinsă de o unică organizație întreținută din impozite, nu poate fi în nici un caz comparată cu reclama concurențială. Ea conferă organizației o putere asupra minții oamenilor care intră în aceeași categorie cu puterea unui stat totalitar ce deține monopolul asupra mijloacelor de informare[16].

Deși, în sens formal, actualele sisteme de securitate socială au fost create prin decizii democratice, ne putem îndoi de faptul că majoritatea beneficiarilor le-ar aproba, dacă ar ști tot ceea ce au implicat ele. Povara pe care aceștia o suportă, permițînd statului să deturneze o parte a veniturilor lor către obiective de el alese, este deja extrem de apăsătoare în țările relativ sărace, unde este urgentă nevoia unei creșteri a productivității. Crede cineva că muncitorul italian obișnuit, slab calificat, o duce mai bine dacă din cheltuielile aferente muncii sale, cheltuieli suportate de patron, patruzeci și patru de procente revin statului sau, folosind date concrete, dacă din cei 49 de cenți plătiți de patron pentru o oră de muncă, el primește doar 27, în timp ce 22 sînt cheltuiți în numele său de către stat?[17] Cine poate crede că dacă muncitorul ar înțelege situația și i s-ar da posibilitatea să aleagă între varianta de mai sus și cea în care i s-ar dubla venitul fără securitate socială, el ar alege-o pe prima? Sau că în Franța, unde media prelevărilor sociale se ridică la aproximativ o treime din totalul costului muncii[18], acest procentaj nu reprezintă mai mult decît ar fi dispuși muncitorii să cedeze, în schimbul serviciilor oferite de către stat? Sau că în Germania, unde circa 20 % din venitul național total este plasat în mîinile administrației securității sociale[19], acesta nu reprezintă o deturnare forțată a unei părți din resurse care este mult mai mare decît ar dori-o în mod expres populația? Se poate nega, de o manieră cît de cît serioasă, faptul că cei mai mulți dintre acești

oameni ar duce-o mult mai bine dacă banii le-ar fi dați lor și ar fi liberi să își cumpere asigurarea de la companii private?[20]

6. Putem analiza mai detaliat aici doar principalele ramuri ale securității sociale: prevederile pentru bătrînețe, invaliditate permanentă datorată altor cauze și pierderea susținătorului familiei; prevederi pentru asistența medicală și spitalicească; protecția împotriva pierderii venitului, ca urmare a șomajului. Numeroasele alte servicii care sînt furnizate în diverse țări fie ca parte a acestora, fie separat – cum ar fi alocațiile de maternitate și de creștere a copilului – ridică probleme distincte prin aceea că sînt considerate parte a așa-numitei „politici familiale", un aspect al politicii moderne pe care îl vom lua în discuție.

Domeniul în care majoritatea statelor s-au angajat cel mai mult și care ar putea crea problemele cele mai grave este cel al prevederilor referitoare la bătrîni și persoanele dependente (exceptînd doar Marea Britanie, unde crearea unui Serviciu Național de Sănătate gratuit a generat probleme de o amploare similară). Problema vîrstnicilor este deosebit de serioasă, întrucît în cea mai mare parte a lumii occidentale guvernele sînt vinovate de faptul că aceștia au fost privați de mijloacele de sprijin pe care ar fi putut încerca să și le asigure ei înșiși. Nereușind să-și țină promisiunile și neîndeplinindu-și sarcina de a menține stabilitatea monedei, aproape toate guvernele au creat o situație în care generația care iese la pensie în cursul celui de-al treilea sfert al secolului a fost privată de mult din ceea ce încercaseră să strîngă pentru anii de pensie, iar sărăcia amenință pe nedrept mult mai multă lume decît în alte condiții, în ciuda eforturilor fiecăruia de a evita din timp o astfel de povară. Trebuie să accentuăm faptul că inflația nu este niciodată o catastrofă naturală, inevitabilă; ea este întotdeauna rezultatul slăbiciunii sau ignoranței celor responsabili de politicile monetare, deși responsabilitatea ar putea fi atît de împărțită încît nimeni să nu fie singurul vinovat. S-ar putea ca autoritățile să fi considerat mai mari relele pe care au încercat să le evite prin inflație, însă cea care provoacă inflația este, întotdeauna, opțiunea lor politică.

Cu toate acestea, chiar dacă abordăm problema asigurărilor de bătrînețe conștienți fiind – așa cum este și cazul, de altfel – de responsabilitatea specială pe care și-o asumă guvernul, nu putem să nu ne întrebăm dacă daunele produse unor generații (care, în ultimă instanță, împărtășesc această responsabilitate) pot justifica impunerea la scara unei întregi națiuni a unui sistem permanent în care sursa normală de venit, după o anumită vîrstă, este o pensie determinată pe criterii politice și plătită din impozitele curente. Întreaga lume occidentală se îndreaptă către acest

sistem, care va genera probleme ce vor domina în viitor politica, într-o măsură pe care cei mai mulți încă nu o percep. Străduindu-ne să remediem un rău, am putea încărca generațiile viitoare cu o povară mai mare decît ar fi ele dispuse să poarte, legîndu-le de mîini într-un asemenea mod încît în final, după multe eforturi, vor reuşi să se elibereze doar încălcîndu-și angajamentele de o manieră și mai gravă decît am făcut-o noi.

Problema capătă o turnură serioasă de îndată ce guvernul se angajează să asigure nu doar un nivel minim, ci unul „adecvat" pentru toți vîrstnicii, indiferent de nevoia individului sau de contribuțiile pe care le-a adus. Există doi pași critici, făcuți aproape întotdeauna, de îndată ce statul își asumă monopolul furnizării acestei protecții: în primul rînd, măsurile de protecție sînt acordate nu doar celor care, prin propriile contribuții, și-au cîștigat dreptul de a beneficia de ele, ci și acelora care încă nu au avut timp să o facă; în al doilea rînd, în momentul în care se plătesc pensiile, ele nu sînt achitate din veniturile aferente unui capital suplimentar acumulat în acest scop – adică, dintr-un venit suplimentar datorat eforturilor beneficiarului – ci constituie un transfer al unei părți din roadele muncii celor care, în acest moment, sînt productivi. Argumentația rămîne valabilă, indiferent dacă guvernul creează nominal un fond de rezervă și îl „investește" în bonuri de tezaur (adică și-l împrumută sieși, cheltuind de fapt banii respectivi) sau dacă își acoperă obligațiile curente prin impozite.[21] O alternativă imaginată, dar niciodată pusă în practică, aceea ca guvernul să investească fondurile de rezervă în capital productiv, ar duce rapid la un control guvernamental din ce în ce mai pronunțat asupra capitalului industrial.

Aceste două consecințe obişnuite ale furnizării de către stat a pensiilor de bătrînețe sînt, de obicei, și motivele principale pentru care se insistă asupra acestui tip de organisme.

Se observă imediat că un astfel de abandon complet al caracterului de asigurare al acestui mecanism – o dată cu recunoaşterea dreptului tuturor celor care au depăşit o anumită vîrstă (precum și al dependenților și handicapaților) la un venit „adecvat" care este determinat în mod obişnuit de majoritate, din care o parte substanțială o reprezintă chiar beneficiarii transformă întregul sistem într-un instrument politic, un cal de bătaie al demagogilor aflați în căutare de voturi. În zadar am crede că un standard obişnuit de justiție va impune o limită în ceea ce privește gradul în care cei ajunși la vîrsta privilegiată, chiar dacă mai sînt capabili de travaliu continuu, pot insista să fie susținuți în mod „adecvat" de către cei încă activi – la rîndul lor, aceștia se vor consola doar cu gîndul că, în viitor, cînd vor fi și

mai numeroși (ca proporție), se vor afla și ei într-o poziție mai bună spre a-i face pe cei care lucrează să le satisfacă nevoile.

O propagandă asiduă a pus în umbră faptul că acestă schemă de pensii corespunzătoare pentru toți face ca mulți dintre cei care, în sfîrșit, au atins momentul mult dorit al pesionării și care s-ar putea întreține din propriile economii, să beneficieze totuși de gratuități, pe cheltuiala celor care încă nu au atins vîrsta respectivă – dintre care mulți s-ar pensiona imediat dacă li s-ar asigura același venit[22], precum și faptul că într-o societate bogată, nedevastată de inflație, este normal ca mulți dintre pensionari să trăiască mai bine decît persoanele active. Cît de grav și deliberat a fost indusă în eroare opinia publică reiese din mult citata aserțiune, acceptată de către Curtea Supremă a Statelor Unite, potrivit căreia, în anul 1935, în Statele Unite „aproximativ 3 din 4 persoane în vîrstă de peste șaizeci și cinci de ani erau, probabil, dependente de alții, parțial sau total, pentru întreținere" – o afirmație bazată pe statistici ce presupuneau că toate bunurile cuplurilor vîrstnice erau proprietatea soților, soțiile fiind, în consecință, „dependente"![23]

Un rezultat inevitabil al acestei situații, care a devenit caracteristică pentru alte țări decît Statele Unite, este acela că la începutul fiecărui an electoral se fac speculații privind nivelul cu care vor fi sporite, din nou, beneficiile sociale[24]. Inexistența unor limite ale acestor modificări este ilustrată printr-o recentă luare de poziție a Partidului Laburist britanic, în sensul că o pensie cu adevărat corespunzătoare „înseamnă dreptul de a continua să locuiești în același cartier, să-ți satisfaci aceleași *hobby*-uri și să te poți mișca în același cerc de prieteni".[25] Nu va trece mult timp, probabil, pînă ce se va susține că, întrucît pensionarii au mai mult timp pentru a-și cheltui banii, ar trebui să li se dea mai mulți bani decît celor care încă lucrează. Iar în condițiile distribuției de vîrstă către care ne îndreptăm, nu există nici un motiv pentru care majoritatea, formată din cei avînd peste patruzeci de ani, n-ar încerca să-i facă pe cei mai tineri să trudească pentru ea. Poate că atunci cei puternici din punct de vedere fizic se vor revolta și îi vor priva pe bătrîni atît de drepturile politice, cît și de pretențile juridice de a fi întreținuți.

Documentul menționat anterior, aparținînd laburiștilor britanici, este semnificativ și prin aceea că, pe lîngă faptul că este inspirat de dorința de a-i ajuta pe bătrîni, el trădează atît de clar dorința de a-i aduce într-o stare de dependență exclusivă față de guvern. El este pătruns de animozitate față de orice schemă privată de pensii sau alte aranjamente similare; și mai relevantă este una dintre propunerile aflate la baza planului propus, aceea că prețurile se vor dubla în intervalul 1960-1980[25]. Dacă acesta este nivelul inflației (planificat în prealabil), atunci

rezultatul real va fi, probabil, că majoritatea celor care se vor pensiona la sfîrşitul secolului vor fi dependenţi de mila generaţiei mai tinere. În final, decizia va fi determinată nu de morală, ci de faptul că tinerii vor constitui poliţia şi armata: lagăre de concentrare pentru bătrînii incapabili să se întreţină -- aceasta ar putea fi soarta unei generaţii vîrstnice al cărei venit depinde în totalitate de coerciţia la care îi supune pe tineri.

7. Prevederile în caz de boală conţin nu doar majoritatea problemelor deja luate în discuţie, ci şi aspecte proprii, speciale. Ele rezultă din faptul că problema „nevoii" poate fi tratată ca şi cum ar fi aceeaşi pentru toţi cei care satisfac anumite criterii obiective, precum vîrsta: fiecare caz de nevoie ridică probleme legate de urgenţa şi importanţa sa, care trebuie evaluate în funcţie de costul satisfacerii lui, probleme ce trebuie rezolvate fie de către individ, fie în numele său - de către altcineva.

Fără îndoială, creşterea asigurărilor de boală reprezintă un fenomen dezirabil. Poate că există motive pentru a le decreta obligativitatea, întrucît mulţi dintre cei care astfel se pot asigura ei înşişi ar deveni, altfel, o povară publică. Există însă argumente solide împotriva unei scheme unice de asigurări de stat, iar în privinţa unui serviciu sanitar gratuit pentru toată lumea, argumentele împotrivă par copleşitoare. Din ceea ce am văzut la astfel de scheme, este de aşteptat ca ineficacitatea lor să devină evidentă, în statele care le-au adoptat, deşi circumstanţele politice fac ca, o dată asumate, adandonarea lor să fie extrem de improbabilă. Unul dintre cele mai puternice argumente împotriva acestor scheme este, într-adevăr, acela că introducerea lor reprezintă o măsură politică irevocabilă şi care va trebui continuată, indiferent dacă s-a dovedit eronată.

Argumentaţia în favoarea unui serviciu sanitar gratuit se bazează, de obicei, pe două confuzii fundamentale. În primul rînd, pe convingerea că nevoile de ordin medical pot fi, în general, determinate în mod obiectiv astfel că pot şi ar trebui să fie acoperite integral în orice situaţie, indiferent de consideraţiile economice; în al doilea rînd, pe ideea că acest lucru este posibil din punct de vedere economic, deoarece un serviciu medical îmbunătăţit duce în mod normal la refacerea eficienţei economice sau a capacităţii de cîştig, serviciul medical acoperindu-şi el însuşi cheltuielile.[26] Ambele reprezintă confuzii în ceea ce priveşte natura problemei conţinute în cele mai multe decizii referitoare la protejarea sănătăţii şi a vieţii. Nu există un standard obiectiv în funcţie de care să judecăm cîtă îngrijire şi cît efort sînt necesare într-un caz particular; de asemenea, pe măsură ce medicina

progresează, devine tot mai clar faptul că nu există o limită în ceea ce priveşte suma ce ar putea fi cheltuită, în mod profitabil, spre a face tot ceea ce este obiectiv posibil.[27] În plus, deseori nu este adevărat că tot ceea ce ar putea fi întreprins pentru sănătate şi viaţă are o prioritate absolută asupra altor nevoi. Ca în toate deciziile unde avem de-a face nu cu certitudini, ci cu probabilităţi şi şanse, ne asumăm în mod constant riscuri şi hotărîri pe baza unor consideraţii economice (dacă o anumită precauţie este justificată), adică punem în balanţă şi riscul referitor la alte nevoi. Nici chiar omul cel mai bogat nu va face, în mod normal, tot ce i-ar permite cunoaşterea modernă în domeniul medical spre a-şi proteja sănătatea – poate, din cauză că există şi alte preocupări ce concurează pentru timpul şi energia sa. Trebuie întotdeauna să decidem dacă sînt necesare un efort suplimentar şi un consum suplimentar de resurse. Adevărata problemă este dacă individul vizat trebuie să aibă, şi el, un cuvînt de spus şi să poată beneficia de mai multă atenţie, în schimbul unor sacrificii suplimentare sau dacă decizia va fi luată, în numele său, de către altcineva. Deşi tuturor ne displace ideea de a pune în balanţă valori non-materiale (precum sănătatea sau viaţa) şi avantaje materiale, dorind să fim scutiţi de această opţiune, sîntem totuşi siliţi să optăm, din cauza unor elemente pe care nu le putem modifica.

Concepţia potrivit căreia există un standard al serviciilor medicale care să poată fi determinat în mod obiectiv şi care poate - şi trebuie – furnizat tuturor, o concepţie care stă la baza planului Beveridge şi a întregului Sistem Naţional de Sănătate din Marea Britanie, nu are nici o legătură cu realitatea.[28] Într-un domeniu ce traversează o schimbare atît de rapidă, cum este astăzi medicina, serviciile care ar putea fi furnizate tuturor în mod egal nu ar putea fi decît mediocre, din punct de vedere calitativ.[29] Însă, ceea ce se poate oferi în mod real tuturor depinde de ceea ce s-a oferit deja cîtorva; consecinţa pe termen lung a faptului că, pentru cei mai mulţi, serviciile de calitate peste medie au devenit prea scumpe, este aceea că media respectivă va coborî, faţă de nivelul normal.

Problemele suscitate de un serviciu sanitar gratuit sînt complicate şi mai mult de faptul că progresul medicinei tinde să cîştige teren nu doar în planul refacerii capacităţii de muncă, ci şi în acela al alinării suferinţelor şi al prelungirii vieţii; desigur, acestea nu se pot justifica pe criterii economice, ci doar pe considerente pur umanitare. Totuşi, în timp ce sarcina combaterii bolilor grave care afectează şi provoacă handicapuri unor oameni maturi este relativ limitată, aceea de a încetini procesele cronice care ne vor măcina pe toţi este nelimitată. Ultima conţine o problemă care nu poate fi rezolvată în nici o situaţie imaginabilă printr-o acordare

nelimitată de facilități medicale și care, din această cauză, presupune o alegere dureroasă între scopuri aflate în concurență. Într-un sistem sanitar de stat, această alegere va trebui impusă indivizilor într-un mod autoritar. Poate părea dur, dar probabil că este în interesul tuturor ca, într-o societate liberă, cei ce posedă o capacitate deplină de muncă să fie vindecați repede de o suferință temporară și lipsită de periculozitate, adesea chiar pe seama unei neglijări a bătrînilor fără speranțe de supraviețuire. În general, acolo unde funcționează sisteme medicale de stat, observăm că aceia care ar putea fi refăcuți mai repede trebuie să aștepte perioade lungi de timp, întrucît toate facilitățile spitalelor sînt ocupate deja de oameni care nu vor mai contribui niciodată la satisfacerea nevoilor celorlalți.[30]

Naționalizarea medicinei ridică atîtea probleme serioase, încît nu le putem menționa în totalitate nici măcar pe cele mai importante. Însă există una a cărei gravitate nu a fost decît prea puțin percepută de public și care are o importanță crucială. Este vorba de inevitabila transformare a medicilor (care, practicînd o profesie liberă, erau răspunzători în primul rînd față de proprii pacienți) în salariați ai statului, în funcționari supuși directivelor autorității publice și eliberați de îndatorirea secretului profesional de către însăși autoritatea respectivă.

Cel mai periculos aspect al acestei noi situații s-ar putea dovedi acela că, într-o vreme în care sporirea cunoașterii în domeniul medicinei tinde să confere celor ce o posedă puteri tot mai mari asupra minților omenești, ei să fie dependenți de o organizație unică, avînd o conducere unică și călăuzindu-se după aceeași rațiune de stat care guvernează politica. Un sistem care oferă accesul la gîndurile cele mai intime ale individului, unui alt individ chemat să îl ajute, dar care este totodată și un agent al statului, un sistem care creează condiții în care acesta din urmă și-ar dezvălui informațiile unui superior și le-ar folosi în scopuri determinate de către autorități, lasă loc unor perspective înfricoșătoare. Modul în care a fost folosită în Rusia medicina de stat ca instrument de impunere a disciplinei industriale[31] ne oferă, anticipat, un indiciu asupra posibilelor utilizări ale acestui sistem.

8. În cadrul securității sociale, ramura care părea cea mai importantă înainte de cel de-al doilea război mondial, asigurarea în caz de șomaj, a devenit în ultimii ani relativ nesemnificativă. Deși este evident că prevenirea șomajului pe scară largă este mai importantă decît metoda de asigurare a șomerilor, nu sîntem siguri că am rezolvat-o definitiv pe prima sau că cealaltă nu va deveni, la rîndul ei, foarte importantă. Nu este exclus ca tocmai caracterul asigurărilor pentru șomeri să fie unul dintre principalii factori ce determină proporțiile șomajului.

Din nou, vom porni de la premisa că este nevoie de un sistem de asistență publică ce ar asigura un minimum uniform în toate situațiile care se dovedesc critice, astfel încît nici un membru al comunității să nu ducă lipsă de hrană sau adăpost. Problema specială ridicată de șomeri se referă la asistența suplimentară – cît şi de către cine trebuie (dacă trebuie) să li se asigure și, în particular, dacă această nevoie justifică redistribuirea coercitivă a veniturilor, conform unui anumit principiu de justiție.

Principalul argument în sprijinul unei asistențe peste nivelul minim asigurat tuturor este acela că apar modificări bruște, imprevizibile în cererea de forță de muncă, modificări pe care salariatul nu le poate nici prevedea, nici controla. Acest argument are o anumită forță, în caz de șomaj pe scară largă, în timpul unei grave depresiuni. Însă există multe alte cauze ale șomajului. În cazul multor ocupații sezoniere, apare un șomaj recurent și previzibil; evident, atunci este în interesul tuturor ca oferta de forță de muncă să fie astfel limitată, încît cîştigurile sezoniere să-i fie suficiente muncitorului pentru a se întreține pe tot timpul anului sau ca fluxul de forță de muncă să fie menținut prin mișcări periodice dinspre şi înspre alte ocupații. De asemenea, există şi situația în care șomajul este consecința directă a salariilor prea mari dintr-o anumită ramură, fie din cauză că au fost împinse prea sus în urma acțiunii sindicatelor, fie din cauza declinului respectivei ramuri. În ambele cazuri, tratarea şomajului reclamă flexibilitatea salariilor și mobilitatea angajaților; totuși, ambele sînt reduse printr-un sistem care asigură tuturor un anumit procent din salariile pe care le primeau anterior.

Fără îndoială că este justificată instituirea unei veritabile asigurări împotriva șomajului, oriunde ar fi posibilă; în cadrul acestei scheme, riscurile aferente fiecărei ramuri de activitate ar trebui să se reflecte în cotizațiile plătite. În măsura în care, datorită unei instabilități specifice, o anumită ramură are nevoie în cea mai mare parte a timpului de o rezervă de forță de muncă aflată în şomaj, este de dorit ca ea să-i încurajeze pe cei mai mulți să stea în așteptare, oferind salarii suficient de mari încît să compenseze acel risc. Din diverse motive, un astfel de sistem de asigurări nu a părut aplicabil pe termen scurt, în anumite ramuri (cum ar fi agricultura şi serviciul domestic) şi, în bună parte, tocmai din această cauză au fost adoptate scheme de stat pentru „asigurări"[32], scheme care subvenționau, de fapt, cîştigurile unor astfel de grupuri, din fonduri prelevate din contribuțiile altor salariați, precum şi din impozite. Atunci cînd riscul şomajului, specific unei anumite ramuri, este acoperit din exterior, iar nu din veniturile dobîndite în acea ramură, înseamnă că oferta de

forță de muncă din ramura respectivă este subvenționată mai mult decît ar fi oportun din punct de vedere economic.

Însă principala semnificație a sistemelor cuprinzătoare de compensare în caz de șomaj, adoptate în toate țările occidentale, este aceea că ele funcționează pe o piață a muncii dominată de acțiunea coercitivă a sindicatelor, cu scopul de a susține politicile salariale ale acestora. Dacă muncitorul este considerat incapabil să găsească de lucru și, în consecință, are dreptul la beneficii de pe urma faptului că salariații din firma sau din ramura în care ar dori el să se angajeze se află în grevă, atunci sistemul devine unul dintre principalii factori de susținere a presiunii salariale practicate de sindicate. Un astfel de sistem care eliberează sindicatele de răspunderea șomajului creat tocmai prin politicile lor și care pune în sarcina statului nu doar întreținerea, ci și mulțumirea celor pe care sindicatele însele îi privează de locuri de muncă, nu poate decît să acutizeze, pe termen lung, problema șomajului.[33]

Într-o societate liberă, soluția rezonabilă a acestor probleme ar fi următoarea: în timp ce statul ar oferi doar un minimum uniform pentru toți cei incapabili să se întrețină singuri și ar încerca să reducă, pe cît posibil, șomajul ciclic printr-o politică monetară corespunzătoare, orice altă asigurare vizînd menținerea standardului normal ar trebui lăsată pe seama eforturilor concurențiale, voluntare. Acesta este domeniul în care sindicatele, lipsite de orice putere coercitivă, și-ar putea aduce contribuția cea mai utilă; într-adevăr, ele erau destul de aproape de satisfacerea acestei nevoi, în momentul în care statul le-a eliberat, în bună parte, de sarcina respectivă.[34] Dar se va asigura întotdeauna o schemă obligatorie a așa-numitelor asigurări de șomaj, cu scopul de a „corecta" remunerațiile relative ale diverselor grupuri, de a subvenționa ramurile instabile în dauna celor stabile și de a sprijini revendicările salariale ireconciliabile cu un nivel ridicat al ocupării forței de muncă. De aceea, pe termen lung, probabil că răul care ar trebui vindecat se va agrava.

9. Dificultățile cu care se confruntă pretutindeni sistemele de asigurări sociale și care au devenit cauza unei permanente dezbateri privind „criza securității sociale" sînt consecința faptului că aparatul creat pentru alinarea sărăciei s-a transformat într-un instrument de redistribuire a venitului, o redistribuire presupusă a se baza pe un principiu inexistent al justiției sociale, determinat, de fapt, prin decizii *ad hoc*. Desigur, este adevărat că pînă și prevederile aferente unui minim uniform pentru toți cei ce nu se pot întreține singuri implică o anumită redistribuire a veniturilor. Însă există o diferență mare între asigurarea acestui minim pentru toți cei ce nu se pot întreține din propriile venituri, pe o piață ce funcționează normal, și

redistribuția ce tinde către o remunerare „justă" în toate ocupațiile importante – între o redistribuție în care marea majoritate a celor ce își cîștigă existența acceptă să dea ceva celor incapabili să se întrețină și una prin care majoritatea ia de la minoritate, pe motiv că aceasta din urmă are mai mult. Primul tip de redistribuție păstrează metoda impersonală de reglare prin care oamenii își pot alege ocupația, celălalt se apropie tot mai mult de un sistem în care o autoritate le va impune oamenilor ce să facă.

Se pare că soarta tuturor schemelor unitare, dirijate politic, de furnizare a acestor servicii este de a se transforma rapid din instrumente de determinare a veniturilor relative ale marii majorități în instrumente de control al activității economice, în general.[35] Planul Beveridge, care nu a fost conceput de autor ca un instrument de redistribuire a veniturilor, însă a fost repede transformat în așa ceva de către politicieni, este doar cazul cel mai cunoscut dintre multe altele. Însă, în timp ce într-o societate liberă este posibilă asigurarea unui nivel minim de bunăstare pentru toți, o astfel de societate nu este compatibilă cu împărțirea venitului în conformitate cu noțiuni preconcepute de justiție. Garantarea unui minim, egal pentru toți cei aflați în nevoie, presupune ca acest minim să fie asigurat doar pe baza dovezii că persoana respectivă se află în nevoie, iar în lipsa unei astfel de dovezi să nu se acorde nimic care că nu fie plătit din contribuția personală. Obiecția complet irațională față de un „criteriu al resurselor" pentru servicii presupuse a se fundamenta pe nevoi, a condus, de nenumărate ori, la revendicarea absurdă ca toți să fie ajutați, indiferent de nevoi, pentru ca cei aflați cu adevărat în nevoie să nu se simtă inferiori. Aceasta a creat o situație prin care se încearcă, în general, ajutorarea săracilor, ei fiind însă lăsați să creadă că ceea ce obțin este produsul propriului efort sau merit.[36]

Deși tradiționala aversiune a liberalilor față de orice puteri discreționare ale autorității ar fi putut juca un anumit rol în favorizarea acestei tendințe, trebuie să observăm că opoziția față de coerciția discreționară nu poate justifica dreptul unei persoane de a beneficia de asistență sau dreptul de a fi unicul judecător al propriilor nevoi. Într-o societate liberă nu poate exista nici un principiu de justiție care să ofere dreptul la o asistență „non-preventivă" sau „non-discreționară", indiferent de nevoile dovedite. Dacă astfel de pretenții au fost introduse sub masca „asigurărilor sociale" și printr-o recunoscută manipulare a publicului – manipulare ce constituie un motiv de mîndrie pentru autorii ei[37] – ele nu au, în orice caz, nimic de a face cu principiul egalității în fața legii.

Astăzi, liberalii își exprimă uneori speranța că „întregul aparat al statului bunăstării trebuie privit drept un fenomen trecător"[38], o fază tranzitorie a evoluției

care, pe fondul creşterii avuţiei, nu va mai fi necesară. Însă este îndoielnic că ar exista o fază distinctă a evoluţiei, în care efectul net al acestor instituţii monopoliste să fie benefic şi, cu atît mai puţin, că ar fi posibil (din punct de vedere politic) să scăpăm de aceste instituţii, o dată ce ele există. În ţările sărace, s-ar putea ca povara acestei maşinării în continuă expansiune să încetinească în mod drastic creşterea avuţiei (fără a mai aminti tendinţa ei de a agrava problema suprapopulaţiei) şi astfel să se amîne la nesfîrşit momentul în care s-ar putea considera că ea nu mai este necesară. În ţările bogate, ea va bloca evoluţia unor instituţii alternative, care i-ar putea prelua o parte din funcţii.

Poate că nu există nici un obstacol insurmontabil în calea transformării sistemelor de alocaţii pentru boală şi şomaj în adevărate sisteme de asigurări, în care individul să plătească pentru avantajele oferite de instituţii concurente. Este mult mai greu de întrevăzut cum va fi posibilă abandonarea unui sistem de asigurări pentru bătrîneţe prin care fiecare generaţie, plătind pentru satisfacerea nevoilor precedentei, este la fel de îndreptăţită să primească sprijinul celei următoare. Se pare că un astfel de sistem, o dată introdus, va trebui continuat la nesfîrşit sau lăsat să se prăbuşească, în totalitate. El frînează serios evoluţia şi plasează pe umerii societăţii o povară tot mai mare, de care aceasta va încerca fără încetare să scape, prin intermediul inflaţiei. Însă nici această supapă, nici abandonul deliberat al obligaţiilor deja asumate[39] nu pot constitui temelia unei societăţi decente. Înainte să putem spera în rezolvarea înţeleaptă a acestor probleme, democraţia va trebui să înveţe că trebuie să plătească pentru propriile rătăciri şi să nu poate beneficia la nesfîrşit de cecuri asupra viitorului, spre a rezolva problemele momentului.

S-a spus, pe bună dreptate că, dacă în trecut suferéam de pe urma relelor sociale, acum suferim de pe urma remediilor lor.[40] Diferenţa este că dacă, pe vremuri, relele sociale dispăreau o dată cu sporirea avuţiei, remediile introduse încep să ameninţe continuitatea acestei creşteri, de care depind toate progresele viitoare. În locul celor „cinci uriaşi" pe care urma să-i combată statul bunăstării din raportul Beveridge, creştem astăzi noi uriaşi, care se pot dovedi inamici şi mai periculoşi al unui mod de viaţă decent. Deşi, într-o oarecare măsură, am făcut să bată în retragere sărăcia, boala, ignoranţa, mizeria şi lenea, pe viitor s-ar putea să avem mai puţin succes. Aceste în condiţiile în care principalele pericole vor fi inflaţia, impozitele paralizante, caracterul coercitiv al sindicatelor, dominaţia tot mai pronunţată a statului în domeniul educaţiei şi o birocraţie a serviciilor sociale înzestrată cu puteri vaste şi arbitrare – pericole de care individul nu poate scăpa doar prin efortul propriu şi pe care viteza de dezvoltare a unei maşinării guvernamentele hipertrofiate are toate şansele să le sporească, în loc să le atenueze.

XX

Fiscalitate și redistribuire

Stă în firea lucrurilor ca începuturile să fie firave; însă, dacă nu veghem, ratele vor crește repede și vor sfîrși prin a atinge un nivel pe care nimeni nu l-ar fi putut prevedea.

F. GUICCIARDINI

1. Din mai multe motive, aș fi dorit să pot omite acest capitol. Argumentele prezentate aici sînt îndreptate împotriva unor convingeri atît de răspîndite, încît, fără îndoială, multă lume se va simți ofensată. Chiar și cei care m-au urmat, pînă aici, apreciind poziția mea drept rezonabilă, în linii mari, vor considera, probabil, opiniile mele despre fiscalitate drept doctrinare, extremiste și impracticabile. Mulți ar dori o restaurare a întregii libertăți în favoarea căreia am pledat, cu condiția ca nedreptățile astfel produse să fie corectate prin măsuri fiscale adecvate. Redistribuirea prin impozitare progresivă a ajuns să fie considerată, în mod aproape universal, drept justă. Însă ar fi incorect să evităm discutarea acestei chestiuni. Mai mult, procedînd astfel, am ignora ceea ce mi se pare a fi nu doar principala sursă de iresponsabilitate a acțiunii democratice, ci chiar problema crucială de care va depinde caracterul societății viitoare. Deși eliberarea de această veritabilă dogmă cere un efort considerabil ar trebui să devină evident, o dată ce problema a fost clar enunțată, că aici – mai mult decît oriunde – politica a deviat către arbitrariu.

După o perioadă îndelungată în care nu a existat, practic, nici o punere în cauză a principiului impozitării progresive și în care au apărut doar puține analize noi, în ultimul timp s-a impus o manieră mult mai critică de abordare a acestei

chestiuni[1]. Există, însă, o mare nevoie de studii mai aprofundate. Din nefericire, în acest capitol nu putem încerca să prezentăm decît un scurt rezumat al obiecțiilor noastre.

Trebuie menționat de la început că unica progresivitate de care ne vom ocupa și pe care o considerăm incompatibilă cu instituțiile libere este cea a cotei globale de impozit – situația în care, considerînd toate taxele și impozitele laolaltă, povara fiscală apasă mult mai greu, ca proporție, asupra veniturilor mai ridicate. În impozitele individuale, în special în impozitul pe venit, progresivitatea poate fi introdusă dintr-un motiv foarte simplu: pentru a compensa tendința multora dintre impozitele indirecte de a apăsa mai greu, în termeni proporționali, asupra veniturilor mai mici. Acesta este unicul argument în favoarea progresivității. Însă el se aplică doar anumitor impozite, luate ca elemente ale unei structuri fiscale date, neputînd fi extins la ansamblul acesteia din urmă. Ne vom referi aici în principal la efectele impozitului proporțional pe venit, deoarece în ultimul timp acesta a devenit principalul instrument prin care s-a indus o progresivitate accentuată în sistemul fiscal. Nu ne vom ocupa de problema adaptărilor mutuale corespunzătoare între diversele tipuri de impozite, într-un sistem dat.

De asemenea, nu vom analiza separat problemele ce apar datorită faptului că, deși impozitarea progresivă este *astăzi principalul instrument de* redistribuire a veniturilor, ea nu este unica metodă prin care poate fi atins acest scop. Evident, se poate opera o redistribuire considerabilă și într-un sistem fiscal proporțional. Trebuie doar să se utilizeze o parte substanțială a venitului în furnizarea de servicii de care să beneficieze cu precădere o anumită categorie a populației sau să se procedeze la subvenționarea directă a acesteia. Ne putem întreba, însă, în ce măsură persoanele cu venituri reduse ar accepta reducerea, prin impozite, a disponibilităților lor financiare, în schimbul unor servicii gratuite. De asemenea, ne putem întreba în ce măsură ar putea fi astfel modificate diferențele între grupurile cu venituri mai mari. Ea ar putea determina un transfer substanțial de venit de la bogați, văzuți ca o categorie, către săraci, luați, la rîndul lor, ca o categorie. Însă nu s-ar produce acea aplatizare a vîrfului piramidei veniturilor, care reprezintă principalul efect al impozitării progresive. Pentru cei relativ înstăriți, ar însemna că, deși plătesc impozite proporționale cu veniturile lor globale, diferențele între serviciile de care beneficiază ar fi neglijabile. Or, tocmai în rîndurile acestei categorii fiscalitatea progresivă produce modificările cele mai semnificative. Progresul tehnic, alocarea de resurse, stimulentele, mobilitatea socială, concurența și investițiile – efectele impozitării progresive asupra lor se manifestă în principal prin efectele produse asu-

pra acestei clase. Orice s-ar întîmpla în viitor, impozitarea progresivă este, cel puţin la ora actuală, principalul mijloc de redistribuire a veniturilor, iar în lipsa ei o astfel de politică ar fi extrem de limitată.

2. Importanţa actuală a fiscalităţii progresive, ca de altfel şi a altor măsuri similare, se explică prin aceea că ea a parcurs tot acest drum ascunsă sub măşti înşelătoare. În timpul Revoluţiei Franceze şi, din nou, în perioada agitaţiei socialiste ce a precedat revoluţiile de la 1848, ea a fost susţinută deschis, ca mijloc de redistribuire a veniturilor, însă ideea a fost respinsă în mod categoric. „Autorul este cel care trebuie executat, nu proiectul", răspundea indignat liberalul Furgot unor prime propuneri de acest gen[2]. În anii 1830, cînd ele dobîndiseră un sprijin mai larg, J.R. McCulloch exprima obiecţia fundamentală, în adesea citatul enunţ: „În momentul în care abandonaţi principiul cardinal de a preleva de la toţi *aceeaşi proporţie din venitul sau din proprietatea lor*, vă aflaţi pe mare, lipsiţi de cîrmă şi de busolă, iar nedreptăţile şi nebuniile pe care le puteţi comite nu au margini"[3]. În 1848, Karl Marx şi Friedrich Engels propuneau deschis „un impozit pe venit puternic progresiv şi diferenţiat", ca mijloc prin care, *după* prima etapă a revoluţiei, „proletariatul îşi va folosi supremaţia politică pentru a smulge, treptat, întreg capitolul burgheziei, pentru a centraliza toate mijloacele de producţie în mîinile statului". Ei descifrau aceste măsuri drept „instrumente pentru atacurile despotice asupra dreptului de proprietate şi a condiţiilor de producţie burgheze [...] măsuri [...] ce par insuficiente din punct de vedere economic şi imposibil de susţinut, dar care, în timp, se reclamă una de la alta, impun noi atacuri împotriva vechii ordini sociale şi sînt inevitabile, ca mijloace de a revoluţiona total modul de producţie"[4]. Însă atitudinea generală era, totuşi, fidel rezumată de A. Thiers, care afirma că „proporţionalitatea este un principiu, însă progresivitatea nu este decît un arbitrariu odios"[5] sau caracterizarea lui J.S. Mill, care descria progresivitatea ca „o formă mai blîndă de jaf".

Însă, după respingerea acestui prim asalt, mişcarea în favoarea impozitării progresive a reapărut, într-o formă nouă. Reformatorii sociali, deşi în general dezavuau dorinţele de modificare a distribuţiei veniturilor, au început să susţină că povara fiscală globală, presupusă a fi determinată prin alte metode, ar trebui distribuită în funcţie de „capacitatea de plată", pentru a se asigura o „egalitate a sacrificiilor", iar acest obiectiv ar fi cel mai uşor de atins prin adoptarea unor rate progresive de impozitare a veniturilor. Dintre numeroasele argumente în favoarea acestei idei, argumente care încă mai figurează în manualele de finanţe publice[7], a

avut cîştig de cauză unul aparent mai ştiinţific. Merită să îl analizăm aici, pe scurt, întrucît unii mai cred că el furnizează un fel de justificare ştiinţifică a fiscalităţii progresive. Este vorba despre argumentul referitor la descreşterea utilităţii marginale a actelor succesive de consum. În ciuda sau poate tocmai din cauza caracterului său abstract, el a avut o contribuţie importantă la conferirea unei respectabilităţi ştiinţifice[8] unei taxe considerate a se baza pe postulate arbitrare[9].

Evoluţiile recente în domeniul analizei utilităţii au demolat total acest argument. El şi-a pierdut forţa în parte datorită abandonării credinţei în posibilitatea comparării utilităţilor pentru persoane diferite[10] şi în parte deoarece este îndoielnic că această concepţie privind descreşterea utilităţilor marginale poate fi aplicată în vreun fel venitului global - adică, dacă are sens atunci cînd socotim drept venit toate avantajele pe care le obţine o persoană din folosirea propriilor resurse. Dacă pornim de la opinia, acum general acceptată, că utilitatea este un concept pur relativ (adică, putem spune doar că un lucru are o utilitate mai mare, egală sau mai mică decît altul, fiind lipsit de sens să ne referim la gradul de utilitate al unui lucru, în sine), rezultă că putem vorbi de utilitate (şi de utilitate descrescătoare) a venitului doar dacă exprimăm utilitatea venitului în termenii altui bun, cum ar fi timpul liber (sau evitarea efortului). Însă, dacă urmăm implicaţiile ideii că utilitatea venitului, în termenii efortului, este descrescătoare, ajungem la concluzii curioase. Ar însemna că, pe măsură ce venitul unei persoane creşte, ar creşte şi stimulentul, în termenii venitului adiţional, care ar fi necesar pentru a suscita acelaşi efort marginal. Aceasta ne-ar putea face să susţinem o fiscalitate regresivă şi în nici un caz una progresivă. În aceste condiţii, este inutil să urmăm această linie de gîndire. Putem considera că folosirea analizei utilităţii în teoria fiscală a fost o eroare regretabilă (căreia i-au căzut victimă cîţiva dintre cei mai valoroşi economişti ai vremii), iar cu cît vom înlătura mai repede confuzia provocată de ea, cu atît mai bine.

3. Către sfîrşitul secolului al XIX-lea, susţinătorii impozitării progresive subliniau, de regulă, că unicul lor scop era asigurarea unei egalităţi a sacrificiilor, nu redistribuirea veniturilor; de asemenea, ei apreciau că acest scop nu justifica decît un grad „moderat" de progresivitate, condamnînd folosirea ei excesivă (aşa cum se întîmplase în secolul al XV-lea, în Florenţa, unde ratele urcaseră pînă la 50%). Deşi eşuaseră toate eforturile de obţinere a unui criteriu obiectiv care să permită calcularea unei rate adecvate a progresiei şi nu se oferise nici un răspuns obiecţiei că, o dată acceptat principiul, nu poate exista o limită stabilită, dincolo de care creşterea progresiei să nu mai poată fi justificată, pe aceleaşi temeiuri, discuţia se purta

într-un context în care ratele luate în calcul nu lăsau să se întrevadă decît efecte neglijabile, în planul distribuției veniturilor. Afirmația că ratele nu vor rămîne între aceste limite era tratată drept o distorsionare răuvoitoare a argumentului, trădînd o reprobabilă neîncredere în înțelepciunea guvernelor democratice.

Germania, liderul „reformei sociale" din acea vreme, a fost statul în care avocații impozitării progresive au depășit toate obstacolele, aici începînd evoluția sa modernă. În 1881, Prusia a introdus un impozit progresiv pe venit care urca de la 0,67 la 4 procente. În zadar a protestat în Dietă Rudolf von Gneist, venerabilul lider al recent dispărutei mișcări pentru *Rechtsstaat*, afirmînd că aceasta reprezenta abandonarea principiului fundamental al egalității în fața legii, a „celui mai sacru principiu al egalității", unica barieră în calea încălcărilor proprietății[11]. Tocmai pentru că povara fiscală presupusă de noul plan era derizorie, orice încercare de a-l respinge din considerente de principiu s-a dovedit zadarnică.

Deși alte cîteva state de pe continent au urmat curînd exemplul Prusiei, au trecut douăzeci de ani pînă ce mișcarea a atins statele anglo-saxone. De-abia în 1910 și 1913, Marea Britanie și Statele Unite adoptă impozite progresive pe venit; ele urcau pînă la cifrele, pe atunci spectaculoase, de 8,25%, respectiv 7%. În treizeci de ani, ele au crescut la 97,5% și 91%.

Astfel, pe timpul unei singure generații s-a înfăptuit ceea ce, timp de jumătate de secol, aproape toți susținătorii impozitării progresive pretindeau că nu se poate întîmpla. Această modificare a ratelor absolute a schimbat total aspectul problemei, conferindu-i o altă natură.

Curînd au fost abandonate încercările de a justifica aceste rate prin capacitatea de plată, partizanii progresivității revenind la legitimarea ei inițială, mult timp evitată, drept mijloc de a realiza o mai justă distribuire a venitului[12]. S-a ajuns iarăși să se accepte ideea că unicul fundament al impozitării progresive globale era acela că modificarea distribuției de venituri părea dezirabilă; iar o astfel de opțiune nu poate fi întemeiată pe vreun argument științific, ci trebuie recunoscută drept un postulat pur politic, drept o încercare de a impune la nivelul societății un model de distribuție determinat prin decizie majoritară.

4. Această evoluție se explică, în general, prin faptul că sporirea considerabilă a cheltuielilor publice, în ultimii patruzeci de ani, nu ar fi putut fi acoperită fără recursul la rate puternic progresive sau prin acela că, în caz contrar, săracii ar fi avut de suportat o povară intolerabilă, iar acceptarea ideii că soarta lor trebuia ușurată implica, inevitabil, un anumit grad de progresivitate. Analiza acestei expli-

cații demonstrează că ea este pur și simplu un mit. Nu numai că intrările la buget provenite din nivelurile înalte de impozitare a veniturilor mari, în special a veniturilor foarte ridicate, reprezintă o cotă atît de mică din totalul intrărilor, încît aproape că nu influențează povara suportată de restul contribuabililor; însă ani de-a rîndul, beneficiarii progresivității au fost nu cei săraci, ci exclusiv categoriile înstărite de muncitori și partea mai puțin avută a clasei de mijloc, care dădeau cel mai mare număr de alegători. Pe de altă parte, nu greșim dacă afirmăm că motivul pentru care fiscalitatea a sporit într-un asemenea grad a fost iluzia că, prin impozitare progresivă, povara fiscală era în mare parte transferată pe umerii celor bogați; iar această iluzie a determinat masele să accepte cote mult mai mari decît ar fi fost dispuse să suporte, în alte condiții. Unicul rezultat semnificativ al acestei politici a fost limitarea severă a veniturilor obținute de cei care avuseseră succes, astfel fiind satisfăcută invidia celor mai puțin norocoși.

Cîteva date referitoare la Statele Unite și Marea Britanie demonstrează cît de mică a fost contribuția impozitelor progresive (în particular, a ratelor punitive percepute la veniturile cele mai mari) la totalul intrărilor la buget. În ceea ce privește Statele Unite, în 1956 s-a anunțat că „întreaga structură progresivă generează doar aproximativ 17% din intrările totale provenind din impozitul pe venit" – circa 8,5% din ansamblul veniturilor federale – și că, din această sumă, „jumătate provine din impozitarea tranșelor de pînă la 16 000-18 000 dolari, unde rata atinge 50%, [în timp ce] cealaltă jumătate provine din tranșele, respectiv cotele superioare". În Marea Britanie, unde scara este și mai abruptă, iar procentul prelevărilor obligatorii și mai mare, s-a remarcat că „*întreaga* supraimpozitare, atît pentru veniturile salariale, cît și pentru cele nesalariale, nu aduce decît 2,5% din totalul venitului public, iar dacă luăm totalitatea veniturilor de peste 2 000 lire sterline pe an, nu am obține mai mult decît 1,5% în plus [...]. Într-adevăr, contribuția determinantă la impozitul pe venit și la supraimpozit vine de la veniturile situate în intervalul 750-3 000 lire sterline, adică intervalul dintre salariul șefilor de echipă și cel al managerilor sau dintre funcționarii publici aflați la început de carieră și cei din vîrful piramidei serviciilor respective"[14].

Vorbind la modul general, după examinarea sistemelor progresive din cele două țări, s-ar părea că aportul ratelor progresive se situează între 2,5% și 8,5% din totalul intrărilor, respectiv între 0,5% și 2% din venitul național brut. Aceste cifre nu sugerează în nici un fel că progresivitatea este unica metodă prin care pot fi obținute sumele necesare. Pare cel puțin probabil (deși nu se pot face aprecieri

definitive) că, în condiţiile impozitării progresive, plusul la venitul public este inferior valorii cu care scad veniturile reale, ca urmare a aplicării acestui sistem.

Dacă această convingere că ratele înalte prelevate de la bogaţi reprezintă o contribuţie indispensabilă la fondurile publice s-a dovedit iluzorie, pretenţia că progresivitatea a servit în principal la uşurarea situaţiei categoriilor sărace este infirmată de evoluţiile din statele democratice, de-a lungul celei mai mari părţi a perioadei scurse de la introducerea fiscalităţii progresive. Studii independente efectuate în Statele Unite, Marea Britanie, Franţa şi Prusia confirmă faptul că, de regulă, persoanele cu venituri moderate, care constituiau majoritatea corpului electoral, au beneficiat de tratamentul cel mai blînd, în timp ce o cotă sporită a poverii fiscale a fost suportată nu doar de către cei cu venituri mai mari, ci şi de către cei cu venituri mai mici. Cea mai bună ilustrare a acestei situaţii, extrem de răspîndită pînă la ultimul război mondial, este oferită de rezultatele unui studiu detaliat al condiţiilor din Marea Britanie, unde, în anii 1936-1937, cota fiscală totală pentru veniturile familiilor cu doi copii era de 18% pentru cele cu venituri de 100 lire sterline pe an, ea coborînd apoi către un minimum de 11% la 350 lire sterline şi urcînd, apoi, la numai 19% pentru 1 000 lire sterline[15]. Aceste cifre, precum şi datele similare referitoare la alte ţări, evidenţiază că, o dată abandonat principiul impozitării proporţionale, vor profita nu neapărat categoriile cele mai nevoiaşe, ci mai curînd cele cu cea mai mare pondere electorală, precum şi că tot ceea ce se obţine prin progresivitate, s-ar fi putut dobîndi prin impozitarea veniturilor moderate într-o proporţie egală cu cele reduse.

Desigur, evoluţiile postbelice din Marea Britanie şi din alte ţări au accentuat în asemenea măsură caracterul progresiv al impozitului pe venit, încît chiar ansamblul impozitelor a devenit progresiv; de asemenea, prin cheltuielile în scop redistributiv pe subvenţii şi servicii, veniturile categoriilor inferioare au sporit cu 22% (în măsura în care aceste lucruri pot fi măsurate cu adevărat: ceea ce se poate arăta este, aproape întotdeauna, costul, iar nu valoarea serviciilor prestate)[16]. Însă aceste evoluţii nu depind prea mult de nivelul actual al progresivităţii, ci sînt finanţate în principal din contribuţiile păturilor mijlocii şi superioare ale clasei de mijloc.

5. Motivul real pentru care toate aceste asigurări că progresivitatea se va menţine la cote moderate s-au dovedit false şi pentru care creşterea ei a depăşit pînă şi cele mai pesimiste pronosticuri ale adversarilor[17] este acela că toate argumentele în favoarea principiului progresivităţii pot fi utilizate pentru a justifica orice nivel

de progresie. Susținătorii săi și-ar putea da seama că, dincolo de un anumit prag, efectele nocive asupra sistemului economic pot deveni atît de grave, încît depășirea sa ar fi periculoasă. Însă argumentul întemeiat pe presupusa justețe a progresivității nu oferă nici o limită – așa cum recunosc promotorii săi – putîndu-se ajunge la situația în care toate veniturile ce depășesc un anumit prag vor fi confiscate, iar cele mai mici vor rămîne neimpozitate. Spre deosebire de proporționalitate, progresivitatea nu ne oferă vreun principiu care să ne spună care ar trebui să fie contribuția relativă a diverselor persoane. Ea nu reprezintă altceva decît o respingere a proporționalității și adaptarea unei discriminări împotriva bogaților, fără a exista vreun criteriu de limitare a acestei discriminări. Deoarece „nu există o rată ideală a progresiei, care să poată fi exprimată printr-o formulă“[18], numai ineditul principiului a împiedicat atingerea unor niveluri exorbitante. Nu există, însă, nici un motiv pentru care acel „puțin mai bine ca înainte“ să nu fie mereu considerat drept just și rezonabil.

Nu ne facem vinovați nici de insultă la adresa democrației, nici de o suspiciune descalificantă privind înțelepciunea acesteia, dacă afirmăm că, o dată ce se avîntă în asemenea politici, ea va fi antrenată dincolo de limitele stabilite inițial. Aceasta nu înseamnă că „instituțiile libere și reprezentative sînt condamnate la eșec“[19] sau că vom ajunge să resimțim o „totală neîncredere în sistemul democratic“[20], ci că democrația trebuie să învețe că, pentru ca acțiunea sa să fie justă, ea trebuie să se călăuzească după anumite principii generale. Ceea ce este adevărat pentru acțiunea individuală se aplică, în egală măsură, acțiunii colective – mai ales că majoritatea este încă și mai puțin pregătită să ia în calcul efectele pe termen lung ale acțiunilor sale, avînd, astfel, o și mai mare nevoie de principii călăuzitoare. În cazul impozitării progresive, așa-numitul principiu nu este altceva decît o incitare directă la discriminare – la discriminare împotriva unei minorități, ceea ce este cu atît mai grav –, iar acest pretins principiu de justiție va deveni pretextul arbitrariului.

Este nevoie de o regulă care, permițînd majorității să plătească impozite pentru a veni în ajutorul unei minorități sărace, să nu consfințească acele acte prin care majoritatea impune unei minorități oarecare un anumit nivel de impozite, după bunul său plac. Faptul că o majoritate, doar pentru că este o majoritate, este îndreptățită să aplice unei minorități o regulă care nu i se aplică și ei, reprezintă o încălcare a unui principiu mai important decît democrația însăși, un principiu pe care aceasta din urmă se întemeiază. În capitolele zece și paisprezece, am văzut că, pentru ca acele diferențieri între indivizi pe care le utilizează legea să nu conducă

nici la privilegii, nici la discriminare, ele trebuie să se bazeze pe distincții recunoscute ca valabile atît de către membrii grupului, cît și de către cei din afara sa.

Impozitarea proporțională are marele merit că oferă o regulă asupra căreia pot cădea de acord atît cei care plătesc mai mult, cît și cei care plătesc mai puțin (în valoare absolută), o regulă care, o dată acceptată, nu mai creează problemele pe care le generează o regulă specială, aplicată doar unei minorități. Chiar dacă prin impozitarea progresivă nu se nominalizează persoanele care vor plăti un procent mai mare, se comite o discriminare, prin introducerea unei diferențieri care tinde să transfere povara de pe umerii celor care decid rata, pe umerii celorlalți. O scară progresivă de impozitare nu poate fi considerată în nici un caz o regulă generală, aplicabilă tuturor în mod egal – în nici un caz nu se poate spune că un impozit de 20% asupra venitului cuiva este egal cu un procent de 75% din venitul superior al altcuiva. Progresivitatea nu ne oferă nici un criteriu despre ceea ce se consideră a fi sau a nu fi just. Ea nu indică nici un punct final al aplicării sale, iar „bunul simț" al celor pe care adepții săi sînt obligați să-i privească drept unici garanți[21] nu este altceva decît o opinie de moment, conturată de măsurile politice anterioare.

Faptul că progresia a crescut atît de repede se datorează unei cauze speciale care şi-a făcut simțit efectul, în ultimii patruzeci de ani: inflația. Astăzi, înțelegem că o creştere a veniturilor nominale determină „urcarea" individului la o cotă superioară de impozitare, deşi venitul său real a rămas neschimbat. În consecință, membrii majorității s-au găsit, periodic, în postura de victime ale măsurilor discriminatorii pe care ei înşişi le votaseră, cu speranța că nu vor fi afectați.

Efectul impozitării progresive este adesea prezentat drept pozitiv, deoarece tinde să determine auto-corectarea inflației (și a deflației). Dacă deficitul bugetar este sursa inflației, se afirmă, prelevările din impozite vor crește mai mult decît veniturile şi vor astupa breşa; iar dacă excedentul bugetar produce deflație, scăderea veniturilor va duce rapid la o și mai accentuată scădere a prelevărilor, eliminînd surplusul. Însă, dată fiind prejudecata dominantă, care favorizează inflația, este îndoielnic că avem de a face cu un avantaj. Chiar în lipsa acestui efect, nevoile bugetului au fost în trecut principala cauză a frecventelor puseuri inflaționiste: doar înțelegerea faptului că, o dată apărută, inflația este greu de stopat a frînat întrucîtva acest proces. În condițiile unui sistem fiscal în care inflația produce o creştere mai mult decît proporțională a intrărilor la buget, iar sporirea impozitelor nu reclamă aprobarea forului legislativ, această tactică poate deveni extrem de tentantă.

6. Se afirmă, uneori, că impozitarea proporțională este un principiu la fel de arbitrar ca și cea progresivă și că, dincolo de o rigoare matematică aparent superioară, nu are prea multe alte calități. Există, însă, argumente solide în favoarea sa, altele decît cel deja menționat – anume, că oferă un principiu uniform asupra cărora pot cădea de acord oameni care plătesc sume diferite. De asemenea, putem trage destule învățăminte din vechiul argument potrivit căruia, întrucît aproape toate activitățile economice beneficiază de serviciile esențiale ale statului, aceste servicii reprezintă un ingredient mai mult sau mai puțin constant al tuturor bunurilor pe care le consumăm și le folosim – deci o persoană care dispune de mai multe resurse produse de societate cîștigă, proporțional, mai mult de pe urma contribuției statului.

Mai importantă este observația că impozitarea proporțională lasă neschimbate relațiile între remunerațiile nete ale diverselor tipuri de muncă. Ea nu coincide cu vechea maximă potrivit căreia „nici un impozit nu este bun, dacă nu lasă indivizii în aceleași poziții relative în care îi găsește“[22]. Ea nu se referă la efectul asupra relațiilor între veniturile individuale, ci la efectul asupra remunerațiilor nete pentru anumite servicii, iar acesta din urmă este factorul relevant, din punct de vedere economic. De asemenea, spre deosebire de vechea maximă, ea nu se mulțumește să enunțe principiul că dimensiunea proporțională a diverselor venituri trebuie să rămînă neschimbată.

Pot exista opinii diferite, referitor la modificarea sau conservarea relației între două venituri, atunci cînd ele sînt reduse cu aceeași sumă sau în aceeași proporție. Nu există, însă, nici o îndoială că două venituri care erau egale, înainte de impozitare, vor rămîne egale și după scăderea impozitelor. Aici, efectele impozitării progresive diferă considerabil de cele ale impozitării proporționale. Întrebuințarea oferită unei resurse date depinde de remunerarea netă a serviciilor pentru care o vom folosi; dacă dorim ca resursele să fie folosite eficient, este important ca remunerările relative ale serviciilor specifice, așa cum sînt ele determinate de piață, să nu fie modificate ca urmare a impozitului. Impozitul progresiv provoacă astfel de modificări, făcînd ca remunerația netă pentru un anumit serviciu să depindă de celelalte cîștiguri ale individului pe o anumită perioadă, de obicei pe un an. Dacă, înainte de impozitare, un chirurg obține în urma unei operații tot atît cît obține un arhitect pentru că a proiectat o casă, sau dacă un comis-voiajor cîștigă la fel de mult din vînzarea a zece mașini cît un fotograf din executarea a patruzeci de fotografii, aceste relații se vor menține dacă ei vor plăti impozite proporționale cu cîștigurile. Însă, în condițiile unei impozitări progresive, relația se poate schimba radical. Nu numai că anumite servicii care, înainte de impozitare, aduceau aceeași remunerație,

ar putea să genereze recompense diferite, ci este posibil ca un individ care primeşte o sumă relativ importantă pentru un anumit serviciu să rămînă cu mai puţini bani decît altul, care primeşte o sumă mai mică.

Aceasta înseamnă că impozitarea progresivă încalcă principiul „plată egală pentru muncă egală" – poate unicul principiu de justiţie economică ce întruneşte o aprobare generală. Dacă ne referim la doi avocaţi, iar ceea ce ambii vor putea reţine din onorarii, în urma abordării a două cazuri de aceeaşi factură, depinde de cîştigurile lor din timpul anului, rezultă că ei vor obţine cîştiguri diferite de pe urma unor eforturi similare. Cineva care a muncit foarte mult sau care, dintr-un motiv oarecare, este mai solicitat, poate primi o remuneraţie mult mai mică decît cineva care a fost leneş sau este mai puţin înzestrat. De fapt, cu cît consumatorii preţuiesc mai mult serviciile cuiva, cu atît mai puţin rentabil va fi, pentru el, să continue prestarea lor.

Această influenţă asupra stimulentelor, în sensul uzual al termenului, deşi importantă şi frecvent menţionată, nu este în nici un caz cel mai nociv dintre efectele fiscalităţii progresive. Chiar şi aici, obiecţia se referă nu atît la faptul că oamenii ar putea, pînă la urmă, să nu muncească la fel de mult ca în alte condiţii, cît la faptul că modificările în remuneraţiile nete primite pentru anumite activităţi le vor deturna eforturile către ocupaţii? în care ei se vor dovedi mai puţin folositori decît le-ar permite propriile resurse. Faptul că, în condiţiile fiscalităţii progresive, remuneraţia netă pentru orice serviciu va varia în funcţie de frecvenţa cu care este virată remuneraţia provoacă nu doar injustiţii, ci şi o greşită direcţionare a eforturilor productive.

Nu trebuie să insistăm aici asupra dificultăţilor obişnuite şi imposibil de surmontat pe care le provoacă impozitarea progresivă, în toate situaţiile în care efortul (sau produsul) şi remuneraţia nu coincid, nici măcar în mod aproximativ, din punct de vedere temporal, adică atunci cînd se lucrează în aşteptarea unui rezultat îndepărtat şi nesigur – pe scurt, în toate situaţiile în care efortul ia forma unei investiţii riscante, pe termen lung. Nici un sistem de mediere a veniturilor nu poate să facă dreptate scriitorului sau inventatorului, artistului sau actorului care strîng, în cîţiva ani, recompensa pentru decenii întregi de eforturi[23]. Nu mai trebuie să detaliem nici efectele progresiei abrupte asupra disponibilităţii de a întreprinde investiţii riscante de capital. Este evident că o astfel de impozitare discriminează împotriva acelor iniţiative curajoase care sînt rentabile doar în măsura în care, în eventualitatea reuşitei, vor aduce un beneficiu suficient de mare pentru a compensa riscul major al unui eşec total. Cu siguranţă că adevărul formulei „epuizarea oportunităţilor de

investiţii" se datorează în bună parte unei politici fiscale care elimină numeroase posibilităţi pe care capitalul privat le-ar putea explora cu succes[24].

Trebuie să trecem repede peste aceste efecte nocive asupra stimulentelor şi investiţiilor, nu pentru că ele nu ar fi importante, ci întrucît, în ansamblu, ele sînt bine cunoscute. În aceste condiţii, vom folosi acest spaţiu limitat pentru a discuta alte efecte, la fel de importante, însă mai puţin cunoscute. Dintre acestea, unul care încă mai merită subliniat este frecventa restrîngere sau reducere a diviziunii muncii. Această consecinţă este notabilă mai ales acolo unde lucrul nu este organizat conform principiilor pieţei, iar o mare parte din cheltuielile care, de fapt, ar spori valoarea adăugată nu sînt incluse în cost.

Tendinţa de a „face totul singur" duce la rezultatele cele mai absurde atunci cînd, de exemplu, cineva care doreşte să se consacre unor activităţi mai profitabile ar trebui să cîştige, într-o oră, de douăzeci sau de patruzeci de ori mai mult decît altcineva, al cărui timp este mai puţin preţios, pentru a-i putea plăti acestuia din urmă o oră de muncă[25].

Nu putem decît să amintim, sumar, efectul extrem de grav pe care impozitarea progresivă îl exercită asupra nivelului economiilor populaţiei. Dacă acum douăzeci şi cinci de ani argumentul că economiile erau prea mari şi trebuiau reduse era oarecum plauzibil, puţine persoane responsabile s-ar mai îndoi, astăzi, că pentru a realiza măcar o parte a sarcinilor pe care ni le-am propus, avem nevoie de un nivel cît mai înalt al economiilor. Celor preocupaţi de acest efect, socialiştii nu le mai răspund că economiile nu ar mai fi necesare, ci că ele ar trebui furnizate de către comunitate, adică din fondurile obţinute prin impozite. Însă acest răspuns nu se justifică decît dacă obiectivul pe termen lung este socialismul de tip vechi, adică proprietatea statului asupra mijloacelor de producţie.

7. Unul dintre principalele motive pentru care impozitarea progresivă a fost atît de larg acceptată este acela că marea majoritate a populaţiei a ajuns să conceapă *venitul* adecvat ca unica formă de remunerare legitimă şi acceptabilă din punct de vedere social. Oamenii gîndesc venitul nu ca un rezultat al valorii serviciilor prestate, ci ca un mijloc de obţinere a statutului social corespunzător. Aceasta reiese limpede din argumentul, folosit frecvent în sprijinul progresivităţii, că „nimeni nu valorează zece mii de lire pe an, iar în actuala stare de sărăcie, în care cei mai mulţi nu cîştigă nici şase lire pe săptămînă, doar cîţiva indivizi excepţionali merită să depăşească două mii de lire pe an"[26]. Că această afirmaţie este total lipsită de orice temei şi face apel doar la emoţie şi la prejudecăţi, se observă din faptul că ea ar

presupune că nici o acțiune pe care un individ ar efectua-o într-un an – sau, poate, într-o oră – nu poate valora pentru societate mai mult de zece mii de lire. Cu siguranță că poate, iar uneori poate valora de cîteva ori mai mult. Nu există nici o legătură între timpul pe care îl poate reclama o acțiune și beneficiul pe care îl poate obține societatea, de pe urma acesteia.

Această atitudine potrivit căreia cîștigurile mari sînt inutile și indezirabile din punct de vedere social izvorăște din mentalitatea celor obișnuiți să-și vîndă timpul pe un salariu fix și care consideră normală o anumită remunerație, pe unitatea de timp[27]. Însă, deși această metodă de remunerare a devenit predominantă în tot mai multe domenii, ea este potrivită doar pentru cei care își vînd timpul, timp care ar urma să fie folosit conform dispozițiilor altcuiva sau, în orice caz, pentru acțiuni întreprinse în numele și pentru îndeplinirea obiectivelor altcuiva. Ea este lipsită de orice sens pentru oameni a căror sarcină este aceea de a administra resurse, riscînd și asumîndu-și propria responsabilitate și al căror scop principal este sporirea resurselor pe care le controlează, din propriile cîștiguri. Pentru ei, controlul asupra resurselor le condiționează exercitarea activității, la fel cum în alte profesii condiția este acumularea anumitor deprinderi sau cunoștințe speciale. Profiturile și pierderile constituie mai curînd un mecanism de redistribuire a capitalului între acești oameni, decît un mijloc prin care ei își cîștigă existența. Ideea că beneficiile nete zilnice sînt destinate, în mod normal, consumului zilnic, deși obișnuită, le este străină celor care doresc să construiască o afacere. Însăși concepția asupra venitului este, în cazul lor, mai mult o abstracție care le este impusă datorită impozitului pe venit. Conceptul de venit nu reprezintă decît o estimare a ceea ce, din perspectiva așteptărilor și planurilor lor, își pot permite să cheltuiască fără a-și micșora capacitatea de plată sub nivelul din acel moment. Mă îndoiesc că o societate formată cu precădere din indivizi care ar lucra pe cont propriu ar împărtăși concepția noastră despre venit sau ar lua în considerare ideea impozitării cîștigurilor de pe urma anumitor servicii în funcție de ritmul anual de furnizare a acestora.

Ne putem întreba dacă o societate care nu recunoaște altă recompensă decît ceea ce majoritatea consideră a fi un venit corespunzător și care nu consideră dobîndirea unei averi într-un timp relativ scurt drept o formă legitimă de remunerare a anumitor activități, ar putea prezerva, pe termen lung, sistemul inițiativei private. Deși ar putea să nu apară nici o dificultate în procesul de dispersare către micii acționari a proprietății asupra întreprinderilor bine consolidate și în instalarea la conducerea lor a unor manageri, aflați într-o poziție intermediară (între antreprenor și lucrătorul salariat) crearea noilor întreprinderi este – și probabil că va fi întotdeauna

– o problemă a indivizilor înzestrați cu resurse considerabile. De regulă, noile inițiative vor trebui susținute de cîteva persoane care să cunoască în detaliu oportunitățile specifice; cu siguranță că nu ar fi de dorit ca întreaga evoluție viitoare să depindă de corporațiile financiare și industriale deja active.

Legat de această chestiune este și efectul impozitării progresive asupra unui aspect al formării capitalului diferit de cel deja menționat, anume locul în care el se formează. Unul dintre avantajele sistemului concurențial este acela că inițiativele bine gîndite pot aduce profituri foarte mari pe termen scurt; astfel, capitalul necesar pentru dezvoltare este format de persoanele care au cele mai bune șanse de a-l folosi. Cîștigurile substanțiale ale inovatorului inspirat însemnau, în trecut, că el își demonstrase capacitatea de a folosi cu succes capitalul în crearea de noi întreprinderi și că va avea curînd posibilitatea să-și promoveze ideile cu mijloace sporite. O bună parte a formării individuale de noi capitaluri este compensată de pierderile altora, astfel încît evoluția trebuie interpretată drept o parte a unui proces continuu de redistribuire a capitalului între antreprenori. Impozitarea acestor profituri, prin prelevări ce aduc, mai mult sau mai puțin, a confiscare, echivalează cu instituirea unui impozit apăsător pe acea circulație a capitalurilor ce reprezintă o forță motoare a progresului societății.

Însă consecința cea mai serioasă a descurajării formării capitalurilor individuale, acolo unde există oportunități temporare de obținere a unor profituri considerabile, este restrîngerea competiției. În general, sistemul tinde să favorizeze economiile realizate de firmele, iar nu pe cele individuale și să întărească poziția corporațiilor mai vechi, în raport cu noii veniți. Astfel, el contribuie la apariția unor cazuri de cvasimonopol. Deoarece astăzi impozitele absorb cea mai mare parte a profiturilor „excesive“ ale noului venit, el nu poate, așa cum bine s-a remarcat, „să acumuleze capital; nu-și poate extinde afacerile; nu va avea niciodată o întreprindere mare care să amenințe interesele instituite. Firmele vechi nu trebuie să se teamă de concurența lui: ele sînt protejate de agentul fiscului. Fără a avea motive de teamă, ele se pot lăsa pradă rutinei, pot sfida dorințele publicului și pot deveni conservatoare. Este adevărat că impozitul pe venit le împiedică și pe ele să acumuleze capital. Însă, din punctul lor de vedere, mai important este faptul că noul venit este, la rîndul său, împiedicat să acumuleze oricît de puțin capital. Ele sînt virtual privilegiate de sistemul fiscal. Astfel, progresivitatea blochează progresul economic și favorizează rigiditatea“[28].

Un efect paradoxal și serios, din punct de vedere social, este acela că impozitarea progresivă contribuie, de fapt, la perpetuarea inegalităților, deși este menită

a le reduce; ea elimină cea mai importantă compensaţie pentru acea inegalitate care este inevitabilă, într-o societate a liberei iniţiative. Într-un astfel de sistem, trăsătura ce permitea înnoirea era aceea că bogaţii nu constituiau un club închis, iar cine avea noroc putea dobîndi rapid o avere considerabilă[29]. Astăzi, însă, în ţări precum Marea Britanie, şansele de a urca în piramida veniturilor sînt mai mici decît oricînd, de la începutul epocii moderne. Un efect notabil al acestei stări de lucruri este acela că administrarea unor cote tot mai mari din capitalul global ajunge sub controlul unor oameni care, deşi se bucură de venituri mari şi de tot confortul de rigoare, nu au girat niciodată resurse importante, în nume propriu şi pe riscul lor. Rămîne de văzut dacă această situaţie este sau nu benefică.

Cu cît este mai greu ca un individ să dobîndească o avere, cu atît cele deja existente sînt văzute de ceilalţi ca privilegii lipsite de orice justificare. În aceste condiţii, politicile vor tinde să smulgă aceste averi de sub controlul privat, fie prin procesul lent al impozitării excesive a moştenirilor, fie prin metoda mai expeditivă a confiscării. Un sistem bazat pe proprietatea privată şi pe controlul privat asupra mijloacelor de producţie presupune că acestea pot fi dobîndite de către oricine are noroc în afaceri. Dacă acest lucru nu mai este posibil, chiar şi oamenii care, în alte condiţii, ar deveni cei mai eminenţi capitalişti ai noii generaţii nu pot decît să se transforme în inamici ai celor ce posedă, deja, averi considerabile.

8. În acele ţări în care impozitarea veniturilor atinge cote foarte înalte, se ajunge la o egalitate mai pronunţată prin limitarea venitului net pe care îl poate cîştiga o persoană – în Marea Britanie, în timpul ultimului război mondial, cel mai mare venit net, după impozitare, era de circa cinci mii de lire, deşi această nivelare era întrucîtva atenuată de faptul că plusvalorile de capital nu erau tratate ca venituri. Am văzut că, datorită contribuţiilor nesemnificative la bugetul de stat ale prelevărilor efectuate asupra tranşelor superioare de venit, impozitarea progresivă nu poate fi justificată decît în baza principiului că nimeni nu ar trebui să dispună de un venit mare. Însă ce înseamnă un venit mare depinde de opiniile fiecărei comunităţi şi în ultimă instanţă de nivelul mediu de prosperitate al fiecăreia. De aceea, cu cît o ţară este mai săracă, cu atît mai greu este ca locuitorii săi să atingă niveluri de venit care, în societăţi mai bogate, nu sînt considerate prea înalte. Unde poate duce această evoluţie se observă dintr-o recentă propunere – respinsă la limită – a Comisiei Naţionale de Planificare din India, prin care se fixa un plafon anual de 6 300 dolari pentru toate veniturile (4 200 dolari pentru veniturile salariale)[30]. Nu trebuie decît să ne imaginăm că un astfel de principiu ar fi aplicat la

nivel național și internațional, pentru a-i sesiza implicațiile. Aceste consecințe dezvăluie baza morală a principiului potrivit căruia majoritatea membrilor unui anumit grup ar trebui să aibă dreptul de a decide limita potrivită a veniturilor individuale, precum și cît de înțelepți sînt cei ce cred că astfel vor contribui la bunăstarea maselor. Ne putem oare îndoi că țările sărace încetinesc procesul general de creștere a avuției, atunci cînd îi împiedică pe indivizi să se îmbogățească? Iar ceea ce este valabil pentru țările sărace nu se aplică, oare, și în cazul celor bogate?

În ultimă instanță, impozitarea progresivă este, evident, o chestiune etică; iar într-o democrație, adevărata problemă este dacă acest principiu ar mai beneficia de sprijinul actual, în cazul în care oamenii ar înțelege pe deplin modul său de funcționare. Probabil că practica respectivă se bazează pe idei pe care cei mai mulți nu le-ar aproba, dacă ar fi enunțate în mod abstract. Anume, că o majoritate poate impune o povară fiscală discriminatorie unei minorități; că, în consecință, servicii echivalente sînt remunerate diferit; în fine, că stimulentele obișnuite ale unei întregi categorii ar trebui eliminate, doar pentru că veniturile membrilor săi nu sînt de același ordin cu cele ale majorității – nici unul dintre aceste principii nu poate fi apărat prin recursul la norme de justiție. Dacă ținem cont și de risipa de energie și efort pe care o produce impozitarea progresivă, din atîtea puncte de vedere[31], ar trebui ca oamenii rezonabili să se convingă de caracterul său nociv. Însă experiența ne arată cît de repede este anihilat simțul justiției de către obișnuință și cum aceasta duce la consacrarea ca principiu a ceva ce nu se întemeiază decît pe invidie.

Pentru a se putea institui un sistem fiscal rezonabil, trebuie ca populația să accepte principiul că majoritatea care decide asupra nivelului general al impozitelor trebuie să contribuie, la rîndul său, la aceste prelevări, suportînd cota maximă de impozitare. Nu se poate, însă, obiecta în nici un fel dacă aceeași majoritate ar decide să protejeze o minoritate defavorizată din punct de vedere economic, printr-o impozitare proporțional mai redusă.

Misiunea de a ridica o barieră în calea abuzurilor provocate de impozitarea progresivă este complicată de faptul că, așa cum am văzut, o anumită progresie în impozitul pe venit este probabil justificată prin necesitatea de a compensa efectele impozitelor indirecte. Există oare vreun principiu acceptabil și care să prevină acele tentații ce fac ca impozitarea progresivă să ne scape de sub control? Personal, nu cred că stabilirea unei limite superioare, pe care progresia să nu o poată depăși, ar satisface această cerință. O astfel de cifră ar fi la fel de arbitrară ca însuși principiul progresivității și ar fi imediat modificată, atunci cînd nevoia de fonduri suplimentare ar impune așa ceva.

Avem nevoie de un principiu care să limiteze ponderea impozitelor directe în ansamblul sistemului fiscal. Cea mai rezonabilă regulă de acest tip ar fi una care să fixeze rata maximă admisibilă (marginală) a impozitării directe la procentul pe care statul îl extrage prin ansamblul impozitelor din venitul național. Ar însemna că dacă statul ar preleva 25% din venitul național, rata maximă de impozitare directă a oricărei forme de venit individual ar fi tot de 25%. În cazul în care o urgență națională ar reclama creşterea prelevării globale, rata maximă admisibilă de impozitare directă a indivizilor ar creşte în aceeaşi proporție, urmînd a fi redusă atunci cînd va scădea prelevarea globală. S-ar păstra, astfel, o anumită doză de progresivitate, întrucît cei care plătesc cota maximă pe veniturile proprii plătesc, în acelaşi timp, şi impozite indirecte; aceasta face ca, în total, contribuția lor să fie superioară mediei naționale. Respectarea acestui principiu ar avea o consecință salutară – aceea că orice buget ar fi precedat de o estimare a cotei din venitul național pe care guvernul îşi propune să o extragă, prin metode fiscale. Acest procentaj ar furniza rata etalon pentru impozitele directe; în cazul veniturilor mici, ea ar putea fi redusă, proporțional cu ponderea prelevărilor indirecte în aceste venituri. Rezultatul global ar fi o uşoară progresivitate a impozitelor, însă rata marginală de impozitare a celor mai mari venituri nu ar depăşi media națională cu o cantitate superioară celei corespunzătoare impozitelor indirecte percepute la aceste venituri mari.

XXI

Sistemul monetar

Nu există mijloc mai subtil și mai sigur de a răsturna din temelii societatea actuală, decît pervertirea monedei. Toate forțele ascunse ale legilor economice vin în sprijinul acestei distrugeri și o fac în așa fel încît nici măcar un om dintr-un milion nu-și dă seama.

J.M. KEYNES

1. Experiența ultimilor cincizeci de ani ne-a convins de importanța unui sistem monetar stabil. Comparativ cu secolul trecut, această perioadă a fost marcată de mari perturbații monetare. Guvernele și-au asumat un rol mult mai activ în controlul monedei, iar aceasta a reprezentat, în egală măsură, o cauză și o consecință a instabilității. De aceea, este cît se poate de natural ca unii să considere că ar fi mai bine ca guvernele să fie private de controlul asupra politicii monetare. S-a pus, uneori, întrebarea: de ce să nu ne bazăm pe forțele spontane ale pieței pentru a furniza cele necesare unui mediu satisfăcător pentru schimb, așa cum procedăm în majoritatea celorlalte situații?

Este important să precizăm de la bun început că, astăzi, acest lucru nu este doar impracticabil din punct de vedere politic, ci și indezirabil, chiar în ipoteza în care ar fi posibil. Poate că dacă guvernele nu ar fi intervenit niciodată, s-ar fi putut dezvolta un cadru monetar care să nu reclame un control deliberat; în particular, dacă oamenii nu ar fi ajuns să folosească extensiv instrumentele de credit în locul banilor sau al substitutelor lor apropiate, ne-am fi putut baza pe un mecanism

auto-regulator.[1] Nu avem, însă, de ales. Nu cunoaştem alternative substanţial diferite la instituţiile de credit pe care a ajuns să se bazeze, în mare măsură, organizarea afacerilor, în ziua de astăzi; evoluţiile istorice au creat condiţiile în care existenţa acestor instituţii reclamă un anumit control deliberat asupra sistemului monetar şi de credit, aflate în interacţiune. În plus, anumite circumstanţe, pe care nu putem spera să le schimbăm doar prin modificarea pîrghiilor monetare, fac inevitabilă exercitarea acestui control de către guverne.[2]

Cele trei motive fundamentale ale acestei stări de lucruri diferă ca generalitate şi validitate. Primul se referă la toţi banii, din toate timpurile şi explică de ce variaţiile în oferta relativă de bani sînt atît de perturbatoare, în comparaţie cu variaţiile oricărui alt parametru ce afectează preţurile şi producţia. Cel de-al doilea se referă la toate sistemele în care oferta de bani este strîns legată de credit – tipul de sistem pe care se bazează întreaga viaţă economică modernă. Cel de-al treilea se referă la volumul actual de cheltuieli guvernamentale, adică la un parametru pe care putem spera să-l modificăm, la un moment dat, dar pe care trebuie să-l acceptăm, deocamdată, în toate deciziile de politică monetară.

Primul din cele trei argumente face din bani un fel de verigă slabă în mecanismul, altfel auto-regulator, al pieţei – o verigă slabă ce poate influenţa considerabil mecanismul de ajustare, suficientă pentru a cauza erori repetate în orientarea producţiei, în cazul în care aceste efecte nu sînt anticipate şi contracarate în mod expres. Motivul este acela că banii, spre deosebire de mărfurile obişnuite, sînt destinaţi nu consumului, ci circulaţiei. În consecinţă, efectele unei variaţii în oferta sau cererea de bani nu conduc, direct, la un nou echilibru. Schimbările monetare sînt, într-un fel, „reversibile“. De exemplu, dacă un surplus în cantitatea de bani existentă este cheltuit întîi pe o anumită marfă sau pe un anumit serviciu, el nu numai că generează o nouă cerere – prin natura ei, temporară şi pasageră – ci determină o serie de efecte suplimentare ce se vor opune efectelor sporirii iniţiale a cererii. Cei care au primit bani îi vor cheltui, la rîndul lor, pe altceva. Asemenea cercurilor produse de o piatră aruncată într-un lac, creşterea cererii se va răspîndi în întregul sistem economic, schimbînd peste tot, temporar, preţurile relative, într-un sens care se va menţine atît timp cît cantitatea de bani continuă să crească, dar se va inversa atunci cînd creşterea ia sfîrşit. Exact acelaşi lucru se întîmplă dacă o parte a cantităţii de bani este distrusă sau cînd lumea începe să păstreze cantităţi mai mari sau mai mici de lichidităţi decît pînă atunci, ca urmare a modificării veniturilor şi cheltuielilor. Fiecare variaţie de acest gen va da naştere unei succesiuni de variaţii ale cererii, care nu corespund vreunei modificări a factorilor reali subiacenţi şi care

vor provoca astfel variații ale prețurilor și producției, perturbînd echilibrul între cerere și ofertă.[3]

Dacă, din acest motiv, modificările în oferta de bani sînt cu precădere perturbatoare, oferta de bani, ca atare, este la rîndul ei expusă unor variații cu efecte nocive. Important este ca ritmul în care sînt cheltuiți banii să nu varieze în mod nejustificat. Aceasta înseamnă că oricînd oamenii își schimbă părerea în legătură cu cantitatea de lichidități pe care doresc să o păstreze, în funcție de plățile pe care le fac (sau, în termenii folosiți de economiști, în funcție de „gradul de lichiditate"), cantitatea de bani trebuie modificată în mod corespunzător. Oricum am defini „lichiditățile", înclinația oamenilor către păstrarea sub această formă a unei părți din resurse este supusă unor fluctuații considerabile, atît pe termen scurt cît și pe termen lung, ea putînd fi afectată considerabil de apariții spontane (cum ar fi, de exemplu, cartea de credit și cecul de călătorie). Nici o reglare automată a ofertei de bani nu are șanse de a provoca ajustările necesare, înainte ca aceste schimbări în cererea de monedă sau oferta de substitute ale monedei să-și exercite efectul lor puternic și nociv asupra prețurilor și a locurilor de muncă.

Mai mult, în toate sistemele monetare moderne, nu numai că oferta de bani nu se va adapta acestor modificări de cereri, ci va tinde să evolueze în direcția opusă. Ori de cîte ori creanțele în bani ajung să ia locul monedei – și este greu de întrevăzut cum s-ar putea împiedica acest lucru - oferta de astfel de substitute va căpăta o „elasticitate perversă"[4]. Acesta este rezultatul simplului fapt că aceleași considerații care îi fac pe oameni să dorească să păstreze mai mulți bani, îi determină pe cei care, acordînd împrumuturi, furnizează creanțe în bani, să producă mai puține astfel de creanțe, și viceversa. În mod obișnuit, atunci cînd toată lumea dorește un grad sporit de lichiditate, băncile (din aceleași motive) vor dori și ele un grad sporit de lichiditate, furnizînd astfel mai puține credite – iar acesta este doar un singur exemplu al tendinței generale inerente celor mai multe forme de credit.

Fluctuațiile spontane în oferta de bani pot fi prevenite doar dacă cineva are puterea să modifice deliberat, în sens opus, oferta dintr-un mijloc de schimb general acceptat. S-a considerat că aceasta este o funcție care trebuie încredințată unei instituții naționale unice – în trecut, băncii centrale. Chiar și țări precum Statele Unite, care au rezistat îndelung creării unor astfel de instituții, au ajuns în final la concluzia că, spre a fi evitate accesele repetate de panică, un sistem ce utilizează pe scară largă creditele bancare trebuie bazat pe o astfel de agenție centrală care să fie oricînd capabilă să furnizeze lichidități și care, prin acest control asupra ofertei de lichidități, să fie capabilă să influențeze oferta absolută de credit.

Există motive puternice şi, probabil, întemeiate pentru care ar fi de dorit ca aceste instituţii să fie, pe cît posibil, independente faţă de guvern şi politica sa financiară. Însă, astfel, ajungem la cel de-al treilea subiect menţionat – o evoluţie istorică pe care va trebui să o acceptăm pentru viitorul imediat, deşi nu este absolut ireversibilă. O politică monetară independentă de cea financiară este posibilă atît timp cît cheltuielile publice deţin o pondere relativ redusă în totalul cheltuielilor, iar datoria publică, cu precădere cea pe termen scurt, constituie doar o mică parte din totalitatea instrumentelor de credit.[5] Astăzi, situaţia s-a schimbat. În consecinţă, o politică monetară eficientă poate fi promovată doar prin coordonarea cu politica financiară a guvernului. Însă coordonarea în acest domeniu înseamnă, inevitabil, ca autorităţile monetare nominal independente, oricare ar fi ele, să-şi adapteze politica la cea guvernamentală. Ne place sau nu, guvernul devine astfel factorul determinant.

Unii au primit favorabil posibilitatea exercitării unui control mai strict al guvernului asupra mediului monetar. Vom analiza mai tîrziu dacă ne-am creat astfel, cu adevărat, o poziţie mai favorabilă promovării unei politici monetare benefice. Pentru moment, important este că, atît timp cît cheltuielile publice reprezintă o parte atît de însemnată a venitului naţional (aşa cum se întîmplă pretutindeni), trebuie să acceptăm faptul că guvernul va domina în mod necesar politica monetară şi că unicul mod în care am putea schimba această stare de lucruri ar fi o reducere considerabilă a cheltuielilor publice.

2. În condiţiile în care guvernul controlează politica monetară, principala ameninţare în acest domeniu a devenit inflaţia. Întotdeauna şi pretutindeni, guvernul a fost principala cauză a deprecierii monetare. Deşi au existat şi în trecut căderi prelungite ale valorii monedei metalice, situaţiile de inflaţie majoră au fost fie consecinţa reducerii dimesiunilor monedelor metalice, fie aceea a emiterii unei cantităţi excesive de bancnote - în ambele cazuri, autor fiind guvernul.

Se poate ca generaţia actuală să fie conştientă, mai mult decît a fost cazul în trecut, de aceste metode rudimentare de distrugere a monedei naţionale, atunci cînd guvernul încearcă să-şi acopere cheltuielile emiţînd bani de hîrtie. Însă acest lucru poate fi realizat prin metode mult mai subtile, pe care publicul este mai puţin pregătit să le sesizeze. Am văzut că toate principalele caracteristici ale statului bunăstării, aşa cum le-am analizat, tind să încurajeze inflaţia. Am văzut cum acţionează în această direcţie presiunile salariale ale sindicatelor, conjugate cu politicile actuale de ocupare completă a forţei de muncă şi cum considerabila povară

financiară asumată de guverne, prin plata pensiilor de vîrstă, le poate conduce către încercarea de a o ușura prin reducerea valorii banilor. Ar trebui să mai observăm aici, deși legătura nu este obligatorie, că guvernele par să fi recurs în mod invariabil la inflație pentru a ușura povara obligațiilor asumate, ori de cîte ori cota din venitul național pe care o reprezenta aceasta depășea douăzeci și cinci de procente.[6] Am mai văzut că tendința de a recurge la inflație devine foarte mare, deoarece într-un sistem de impozitare progresivă inflația tinde să sporească veniturile provenite din impozite într-o proporție mult mai mare decît se întîmplă cu veniturile private. Dacă este adevărat că instituțiile statului bunăstării tind să favorizeze inflația, la fel de adevărat este că efectele inflației au fost tocmai factorul ce a întărit cererea pentru măsuri de acest gen. Nu este doar cazul acelor măsuri de care ne-am ocupat deja, ci și al multor altora, pe care urmează să le abordăm sau să le amintim aici, cum ar fi restricțiile la chiriile pentru locuințe, subvenționarea produselor alimentare, precum și multe alte forme de control al prețurilor și cheltuielilor. Faptul că efectele inflației au servit în ultimul timp drept principal argument în favoarea extinderii intervenției statului este prea bine cunoscut spre a mai necesita alte exemple. Însă faptul că, de mai bine de patruzeci de ani, evoluțiile pe plan mondial au fost determinate de o tendință inflaționistă fără precedent, nu este suficient de bine înțeles. Probabil că el reiese cel mai pregnant din influența pe care a exercitat-o asupra eforturilor unei generații (pentru care această perioadă a reprezentat intervalul de viață activă) de a-și lua măsuri de asigurare pentru bătrînețe. Rezultatele unei sumare anchete statistice ne ajută să ne dăm seama ce a făcut inflația din economiile generației aflate acum în pragul pensionării. Obiectul anchetei era determinarea valorii actuale a economiilor pe care le-ar fi putut acumula o persoană în diferite țări, într-un interval de patruzeci și cinci de ani (1913-1958), dacă ar fi pus de-o parte, în fiecare an, echivalentul în bani al acelorași valori reale și l-ar fi investit la o rată a dobînzii fixă, de patru procente. Această rată corespunde, aproximativ, celei pe care ar fi obținut-o micul depunător occidental de pe urma formelor de investiții care îi stăteau la dispoziție: livrete de economii, obligațiuni de stat sau asigurări pe viață. Vom reprezenta prin 1000 totalul pe care l-ar fi avut depunătorul la sfîrșitul perioadei, dacă valoarea banilor ar fi rămas constantă. Cît din această valoare reală mai posedă, de fapt, depunătorul, în 1958?

Se pare că există o singură țară în lume, Elveția, unde totalul ar reprezenta circa 70%. Depunătorul din Statele Unite și Canada ar fi, și el, relativ bine situat, putînd reține circa 50%. Pentru majoritatea statelor din Commonwealth-ul britanic și pentru ceilalți membri ai „blocului lirei sterline“, cifra s-ar situa în jurul valorii

de 50%, iar pentru Germania, în ciuda pierderii tuturor economiilor anterioare anului 1924, ar atinge totuşi 37%. Depunătorii din toate aceste ţări sînt, totuşi, privilegiaţi în raport cu cei din Franţa sau Italia, care şi-ar fi păstrat doar 11-12% din valoarea pe care ar fi trebuit să o aibă economiile lor din perioada respectivă, la începutul anului 1958.[8]

A devenit o obişnuinţă să negăm, astăzi, importanţa acestei faze lungi şi globale de inflaţie, spunînd că lucrurile au stat dintotdeauna astfel şi că istoria este, în mare măsură, o istorie a inflaţiei. Oricît de adevărată ar fi această afirmaţie, în termeni generali, ea este cu siguranţă falsă în ceea ce priveşte perioada de dezvoltare a sistemului nostru economic modern, în timpul căruia avuţia şi veniturile au crescut într-un ritm fără precedent. În timpul celor două secole de dinainte de 1914, cînd Marea Britanie se racorda la etalonul-aur, nivelul preţurilor, atît cît poate fi el măsurat pe o perioadă atît de îndelungată, a fluctuat în jurul unui nivel constant, ajungînd în final destul de aproape de valoarea de pornire şi rareori variind cu mai mult de o treime deasupra sau sub nivelul mediu (cu excepţia războaielor napoleoniene, cînd etalonul-aur a fost abandonat).[9] Similar, în Statele Unite, în perioada 1749-1939 nu pare să se fi manifestat vreo tendinţă semnificativă de creştere a preţurilor. Prin comparaţie, ritmul de creştere a preţurilor în ultimii douăzeci de ani, în aceste ţări ca şi în altele, reprezintă o schimbare majoră.

3. Deşi puţini susţin în mod deliberat creşterea continuă a preţurilor, principala sursă a actualei prejudecăţi inflaţioniste este convingerea generală că deflaţia, opusul inflaţiei, este în asemenea măsură mai periculoasă decît inflaţia, încît, pentru a ne menţine în zona sigură, este preferabilă o eroare sistematică în direcţia inflaţiei. Însă, întrucît nu ştim cum să menţinem preţurile perfect stabile şi putem obţine stabilitate doar corectînd orice mişcare uşoară într-una sau cealaltă dintre direcţii, dorinţa de a evita deflaţia nu duce la altceva decît la inflaţie cumulativă. De asemenea, faptul că inflaţia şi deflaţia sînt adesea fenomene locale sau sectoriale ce fac parte din mecanismul ce redistribuie resursele economice, înseamnă că încercările de a preveni deflaţia într-un sector major al economiei vor provoca o inflaţie globală.

Este îndoielnic faptul că, pe termen lung, deflaţia este cu adevărat mai nocivă decît inflaţia. Într-adevăr, într-un anumit sens, inflaţia este infinit mai periculoasă şi reclamă măsuri preventive mai atente. Între cele două erori, ea este cea pe care sîntem tentaţi să o comitem, de cele mai multe ori. Motivul este acela că o inflaţie moderată este în general agreabilă, în perioada sa de propagare, în timp ce deflaţia

este, imediat, extrem de dureroasă.[11] Nu avem nevoie de măsuri de precauție împotriva unei practici ale cărei efecte negative vor fi resimțite imediat și acut, însă avem nevoie de ele acolo unde o acțiune inițial agreabilă sau care atenuează unele dificultăți temporare, implică un rău mult mai mare care va fi resimțit doar ulterior. Există mai mult decît o simplă asemănare superficială între inflație și consumul de droguri, o comparație frecvent utilizată.

Atît inflația cît și deflația își manifestă efectele specifice provocînd modificări neașteptate de prețuri și ambele produc o dublă înșelare a așteptărilor. Prima dată, atunci cînd prețurile se dovedesc mai mari sau mai mici decît așteptările, iar a doua oară, așa cum va trebui să se întîmple mai devreme sau mai tîrziu, cînd aceste modificări de prețuri ajung să fie anticipate și încetează a mai avea efectul pe care l-ar produce apariția lor neprevăzută. Diferența între inflație și deflație este aceea că, în cazul primeia, întîi vine surpriza plăcută și abia după aceea reacția, în timp ce în cazul celeilalte, primul efect asupra economiei este deprimant. Totuși, efectele ambelor sînt reversibile. Pentru un timp, forțele care le provoacă tind să se autosusțină, iar perioada în care prețurile variază mai repede decît se anticipează tinde astfel să se prelungească. Însă, cu excepția situației în care mișcările de prețuri continuă în aceeași direcție și într-un ritm tot mai accelerat, așteptările le vor ajunge din urmă. De îndată ce se întîmplă acest lucru, caracterul efectelor se schimbă.

La început, inflația nu face altceva decît să creeze condițiile în care tot mai mulți realizează profituri și în care acestea sînt, în general, mai mari decît de obicei. Aproape totul reușește, iar eșecurile sînt extrem de rare. Faptul că profiturile continuă să depășească așteptările și că un număr neobișnuit de inițiative se dovedesc reușite produce o atmosferă generală favorabilă asumării de riscuri. Chiar și cei care ar fi fost eliminați din afaceri în absența acestei creșteri neașteptate a prețurilor sînt capabili să se mențină și să-și păstreze angajații, în așteptarea viitoarei participări la prosperitatea generală. Această situație va dura, însă, doar pînă ce oamenii vor începe să conteze pe o creștere în același ritm a prețurilor. O dată ce ei încep să anticipeze că, într-un interval de atîtea luni, prețurile vor fi cu atît la sută mai mari, vor crește prețurile factorilor de producție, care vor așeza costurile la un nivel corespunzător viitoarelor prețuri, pe care le așteaptă populația. Dacă însă prețurile nu cresc mai mult decît se așteptau ei, atunci profiturile vor reveni la normal, iar proporția celor care obțin profituri va scădea: întrucît în perioada profiturilor excepțional de mari s-au menținut pe piață mulți dintre cei care, altfel, ar fi fost forțați să-și schimbe activitatea, numărul celor care vor suferi pierderi va fi mai mare ca de obicei.

Efectul stimulativ al inflației va opera astfel doar atît timp cît aceasta nu este prevăzută; de îndată ce este prevăzută, doar prelungirea ei în condițiile unei rate sporite va menține același grad de prosperitate. Dacă într-o asemenea situație creșterea prețurilor ar fi mai mică decît cea așteptată, efectul ar fi similar celui al unei deflații neprevăzute. Chiar dacă ele ar crește doar pînă la nivelul așteptat, nu s-ar mai produce acel stimulent excepțional, ci ar ieși la lumină întreg pachetul restant de ajustări, amînat din perioada în care stimulentul temporar își făcea simțite efectele. Pentru ca inflația să-și mențină efectul stimulativ inițial, ea ar trebui să continue la o rată permanent mai mare decît cea anticipată.

Nu putem analiza aici toate complicațiile ce interzic adaptările perfecte la o schimbare așteptată a prețurilor și împiedică mai ales corecta ajustare a așteptărilor pe termen scurt și pe termen lung; nu putem intra în amănuntele diverselor efecte asupra producției curente și a investițiilor, atît de importante pentru o examinare completă a fluctuațiilor industriale. Pentru scopurile noastre, este suficient să știm că efectele stimulative ale inflației vor înceta, dacă rata acesteia nu este accelerată progresiv și că, pe măsură ce aceasta crește, devin tot mai serioase anumite consecințe nefavorabile ale faptului că adaptarea totală este imposibilă. Lucrul cel mai important este că metodele contabile pe care se bazează toate deciziile în afaceri au sens doar atît timp cît valoarea banilor este, în limite tolerabile, stabilă. Cu prețuri care cresc în ritm accelerat, tehnicile de contabilizare a capitalurilor și costurilor, care furnizează baza oricărei planificări în afaceri, își pierd orice sens. Costurile, profiturile sau veniturile reale vor deveni, curînd, imposibil de evaluat prin orice metodă convențională sau general acceptată. Iar în condițiile în care privilegiile fiscale sînt cele pe care le cunoaștem, impozitele vor preleva, ca profituri, tot mai mult din ceea ce, de fapt, ar trebui reinvestit spre a se conserva măcar capitalul.

Astfel, inflația nu poate fi decît un impuls temporar; și chiar și acest efect benefic poate dura doar atît timp cît cineva continuă să fie păcălit, iar așteptările unora – înșelate în mod gratuit. Stimulentul său se datorează erorilor pe care le provoacă. Principalul pericol este acela că efectele nocive ale unor doze, fie ele chiar mici, de inflație nu pot fi remediate decît prin doze mai mari de inflație. După un timp, chiar și prevenirea unei accelerări ulterioare va crea o situație în care cu greu se va evita o deflație spontană. O dată ce anumite activități care s-au extins nu pot fi menținute decît printr-o inflație continuă, întreruperea lor simultană poate produce acel cerc vicios, pe bună dreptate atît de temut, în care scăderea anumitor venituri determină scăderea altora, și așa mai departe. Din ceea ce știm, se pare că putem preveni depresiunile serioase prevenind inflația care, de regulă, le precede,

însă, ulterior, nu putem face prea multe pentru a le vindeca. Momentul în care ar trebui să ne facem griji privind depresiunea este, din nefericire, cel în care astfel de griji sînt prea departe de minţile noastre.

Modul în care acţionează inflaţia explică de ce este atît de greu să i se reziste, atunci cînd politica tratează în principal situaţiile particulare, iar nu condiţiile generale, problemele pe termen scurt, iar nu cele pe termen lung. Ea este, de obicei, ieşirea cea mai facilă din dificultăţile temporare, atît pentru guvern cît şi pentru sectorul privat – calea de minimă rezistenţă şi, uneori, modul cel mai uşor de a ajuta economia să depăşească toate obstacolele ridicate de politica guvernului.[12] Inflaţia este rezultatul inevitabil al unei politici care priveşte toate celelalte decizii drept date cărora trebuie să li se adapteze oferta de bani, astfel încît pagubele provocate de alte politici să treacă, pe cît posibil, neobservate. Pe termen lung, însă, o astfel de politică face guvernele să cadă în capcana propriilor decizii anterioare, care le forţează adesea să adopte măsuri a căror nocivitate o cunosc. Nu întîmplător, autorul ale cărui vederi – poate, greşit interpretate – au încuracat cel mai mult aceste propensităţi inflaţioniste, este responsabil printre altele, şi de aforismul fundamental anti-liberal: „pe termen lung, cu toţii murim... “[13]. Prejudecata inflaţionistă a epocii noastre este în bună parte rezultatul prevalenţei viziunii pe termen scurt, care provine la rîndul ei din marea dificultate de a recunoaşte consecinţele mai îndepărtate ale măsurilor actuale şi din inevitabila preocupare a oamenilor practici, în particular a politicienilor, de problemele imediate şi scopurile pe termen scurt.

Economistul trebuie să semnaleze fără încetare pericolele inflaţiei, pentru că, în raport cu deflaţia, ea este mult mai greu de prevenit din punct de vedere psihologic şi politic, însă mult mai uşor de combătut, în plan tehnic. Cînd apare deflaţia, se încearcă imediat combaterea ei, chiar atunci cînd ea nu este altceva decît un proces local şi necesar, care nu ar trebui împiedicat. Temerile premature în privinţa deflaţiei conţin o doză mai mare de pericol decît eventualitatea în care nu s-ar lua contramăsurile necesare. În timp ce nimeni nu va lua, probabil, prosperitatea locală sau sectorială drept inflaţie, adesea se vor cere contramăsuri monetare nepotrivite, în cazul unei depresiuni locale sau sectoriale.

Aceste consideraţii par să sugereze că, global, ar putea exista o regulă mecanică (tinzînd la ceea ce este dezirabil pe termen lung şi legînd de mîini autorităţile în deciziile pe termen scurt), care să determine o politică monetară mai bună decît cea derivată din principiile ce conferă autorităţilor mai multă putere şi mai mari competenţe decizionale, făcîndu-le astfel mai sensibile faţă de presiunea politică şi faţă de propria lor înclinaţie de a supraestima urgenţa circumstanţelor de mo-

ment. Numai că aceasta ridică probleme pe care trebuie să le abordăm într-un mod mai sistematic.

4. Chestiunea „reguli contra autorități în politica monetară" a fost abordată în mod convingător de regretatul Henry Simons, într-un binecunoscut eseu[14]. Argumentele formulate cu acea ocazie în favoarea unor reguli stricte sînt atît de puternice încît la ora actuală problema se referă mai ales la gradul în care poate fi limitată autoritatea monetară, prin reguli corespunzătoare. Nu ar fi imposibil ca, în ipoteza unui consens asupra scopurilor politicii monetare, cea mai bună soluție să o reprezinte o autoritate monetară independentă, complet protejată împotriva presiunii politice și liberă să decidă asupra mijloacelor ce trebuie folosite pentru atingerea scopurilor ce i-au fost trasate. Vechile argumente în favoarea băncilor centrale independente dețin încă o valoare apreciabilă, însă astăzi, inevitabil, responsabilitatea politicii monetare revine, parțial, unor agenți a căror principală preocupare o constituie finațarea guvernului – ceea ce susține argumentele împotriva acordării unor prea mari puteri discreționare și pe cele în favoarea unei cît mai mari previzibilități a deciziilor în domeniul politicii monetare.

Poate că ar trebui afirmat în mod explicit faptul că avertismentul împotriva puterilor discreționare în politica monetară nu este absolut identic cu cel împotriva puterilor discreționare în utilizarea pîrghiilor coercitive ale guvernului. Chiar dacă controlul asupra monedei se află în mîinile unui monopol, exercițiul său nu implică neapărat coerciția indivizilor.[15] Argumentul împotriva puterilor discreționare în politica monetară se bazează pe concepția potrivit căreia politica monetară și efectele sale ar trebui să fie cît mai previzibile. De aceea, validitatea argumentului depinde de posibilitatea creării unui mecanism automat care să facă oferta efectivă de monedă să varieze de o manieră mai previzibilă și mai puțin perturbatoare decît ar face-o ca urmare a oricăror măsuri discreționare. Răspunsul nu este cert. Nu cunoaștem nici un mecanism automat care să facă oferta totală de monedă să se adapteze exact cum am dori, iar tot ceea ce am putea spune în favoarea oricărui mecanism (sau a oricărei acțiuni determinate de reguli rigide) ar fi că este îndoielnic că, în practică, vreun gen de control deliberat ar da rezultate mai bune. Acest dubiu este motivat, în parte, de condițiile în care autoritățile monetare trebuie să ia deciziile (condiții defavorabile, de obicei, abordărilor pe termen lung) și în parte de faptul că nu știm sigur ce anume vor face ele într-o situație dată, incertitudinea privind acțiunile lor viitoare fiind astfel, în mod necesar, mai mare atunci cînd ele nu acționează conform unor reguli fixate în prealabil.

Problema se menține acută încă de la prăbușirea etalonului-aur, ca urmare a politicilor din anii '20 și '30. Este cît se poate de normal ca lumea să considere întoarcerea la acel sistem rodat drept unica soluție reală. Probabil că, astăzi, din ce în ce mai mulți sînt de acord că defectele etalonului-aur au fost mult exagerate și se îndoiesc de cîștigul obținut prin abandonarea sa. Aceasta nu înseamnă însă că restructurarea sa ar fi, astăzi, realizabilă.

În primul rînd, trebuie să amintim că nici un stat nu l-ar putea restaura, printr-o acțiune izolată. Funcționarea lui se baza pe calitatea de etalon internațional și dacă, de exemplu, Statele Unite ar reveni astăzi la aur, ar însemna că politica Statelor Unite ar determina valoarea aurului, și nu neapărat că aurul ar determina valoarea dolarului.

În al doilea rînd, și la fel de important, funcționarea pe plan internațional a etalonului-aur se baza pe anumite atitudini și convingeri care au încetat, probabil, să existe. El opera, în mare măsură, în baza opiniei generale că excluderea din sistemul de contabilitate în aur reprezenta o calamitate majoră, o rușine națională. Însă este puțin probabil ca el să aibă o prea mare influență, nici chiar ca etalon de „vreme bună", cînd se știe că nici o țară nu este pregătită să facă sacrificii pentru a-l prezerva. Poate mă înșel considerînd că mistica a aurului a dispărut pentru totdeauna, însă, pînă nu voi dispune de proba contrarie, nu cred că o încercare de restaurare a etalonului-aur poate aduce mai mult decît un succes temporar.[17]

Teza etalonului-aur este strîns legată de argumentul general potrivit căruia un etalon internațional este preferabil unuia național. În limitele stabilite aici, nu putem continua examinarea acestei probleme. Vom adăuga însă că, dacă se dorește un etalon care să fie, pe cît posibil, automat și care să poată fi impus pe plan internațional, un sistem al rezervelor de marfă (care a făcut deja obiectul unor analize detaliate) ni s-ar părea varianta cea mai bună de a obține toate avantajele atribuite etalonului-aur, fără însă a-i prelua și defectele.[18] Însă, deși propunerile referitoare la un astfel de etalon merită o atenție mai mare decît li s-a acordat pînă în prezent, ele nu oferă o alternativă practică pentru viitorul apropiat. Chiar dacă ar exista o șansă de adoptare imediată a unei astfel de scheme, este puțin probabil că ea ar fi dirijată cum se cuvine, adică în scopul de a stabiliza doar prețul global al lotului de mărfuri selectate, nu și prețurile individuale ale unor mărfuri incluse în lotul respectiv.

5. Nu doresc în nici un caz să subminez argumentația în favoarea oricărei soluții care ar forța autoritățile să facă ceea ce trebuie. Necesitatea unui astfel de

mecanism devine tot mai clară, pe măsură ce crește probabilitatea ca politica monetară să fie afectată de considerații privind finanțele publice; însă, am submina, în loc să consolidăm această argumentație, dacă am exagera rezultatele pe care ea le poate produce. Incontestabil, deși putem limita puterile discreționare în acest domeniu, nu le vom putea niciodată elimina; în consecință, ceea ce se poate întreprinde în interiorul acestui spațiu inevitabil al puterilor discreționare nu este numai foarte important, ci, în practică, are mari șanse să determine dacă mecanismul va fi sau nu, vreodată, funcțional.

Există o dilemă fundamentală, cu care se confruntă toate băncile centrale, și care generează, în cadrul politicilor lor, numeroase măsuri discreționare. O bancă centrală poate exercita doar un control indirect și, în consecință, limitat asupra tuturor mijloacelor de plată aflate în circulație. Puterea sa se bazează în principal pe amenințarea cu refuzul de a furniza lichidități, atunci cînd ele sînt necesare. Cu toate acestea, se consideră că este de datoria sa să nu refuze niciodată furnizarea, în anumite condiții, a acestor lichidități, atunci cînd este nevoie de ele. Aceasta, și nu efectele generale ale politicilor în domeniul prețurilor sau valoarea monedei, este problema care preocupă banca centrală, în acțiunile sale cotidiene. Este o misiune ce reclamă ca banca centrală să anticipeze sau să contreze evoluțiile în domeniul creditului, pentru care nici o regulă simplă nu poate constitui un ghid satisfăcător.[19]

Același lucru se aplică, în proporție aproximativ egală, măsurilor menite a afecta prețurile și ocuparea forței de muncă. Ele trebuie dirijate mai ales către anticiparea schimbărilor înainte ca ele să aibă loc, și mai puțin către corectarea lor, după ce s-au produs deja. Dacă o bancă centrală ar aștepta mereu pînă ce s-ar vedea obligată (de către o regulă sau un mecanism) să treacă la acțiune, s-ar produce fluctuații mult mai mari decît ar fi necesar. Și dacă în interiorul domeniului său de acțiune discreționară, ea ar lua măsuri opuse celor care îi vor fi impuse ulterior (printr-un mecanism sau printr-o regulă) s-ar crea o situație în care angrenajul nu va putea funcționa mult timp. Așadar, în ultimă instanță, chiar în situația în care puterea discreționară a autorității este considerabil restrînsă, rezultatul va depinde, probabil, de ceea ce va face autoritatea în interiorul domeniului său de acțiune discreționară.

În practică, aceasta înseamnă că, în condițiile actuale, nu avem altă soluție decît să limităm politica monetară prescriindu-i obiectivele, mai curînd decît acțiunile specifice. Astăzi, problema concretă este dacă prin ea ar trebui să se mențină stabil un anumit nivel de ocupare a forței de muncă sau un anumit nivel de prețuri. Dacă le interpretăm în mod rezonabil și admitem o anumită marjă pentru inevi-

tabilele fluctuații minore în jurul unui nivel dat, aceste două scopuri nu intră neapărat în conflict, cu condiția ca exigențele politicii monetare să ocupe primul loc, iar restul politicii economice să fie adaptat în funcție de ele. Pe de altă parte, va apărea un conflict în cazul în care se va stabili drept principal obiectiv „ocuparea completă" și, așa cum se întîmplă uneori, ea va fi interpretată ca fiind nivelul maxim al ocupării forței de muncă ce poate fi produs prin mijloace monetare, pe termen scurt. Acest drum duce la inflație progresivă.

Obiectivul rezonabil al unui nivel înalt și stabil de ocupare a forței de muncă ar putea fi, atins în contextul căutării unei stabilități globale a nivelului de prețuri. În practică, probabil că nu contează prea mult modul în care este definit acest nivel de prețuri, cu excepția faptului că el nu trebuie să se refere exclusiv la produsele finale (pentru că, în acest caz, s-ar putea genera o tendință inflaționistă semnificativă în perioade de progres tehnologic rapid) și că el trebuie să se bazeze, pe cît posibil, pe prețurile internaționale, iar nu pe cele locale. O astfel de politică, dacă este aplicată simultan de două sau trei state mari, ar trebui să fie compatibilă cu stabilitatea cursurilor de schimb. Important este faptul că vor exista limite stabilite și cunoscute, iar autoritățile monetare nu vor permite variațiilor de prețuri să depășească aceste limite și nici măcar să se apropie de ele pînă la nivelul ce ar necesita modificări drastice în politica monetară.

6. Chiar dacă există unii care susțin explicit o inflație continuă, cu siguranță că motivul pentru care, acum, avem așa ceva nu este acela că ea ar fi dorită de majoritate. Puțini ar fi cei dispuși să o accepte, din moment ce s-a dovedit că pînă și o creștere aparent moderată a prețurilor, de trei procente anual, înseamnă dublarea lor într-un interval de douăzeci și trei de ani și jumătate, respectiv o creștere de patru ori într-un un interval de timp echivalent cu durata normală a vieții active a unui salariat. Pericolul prelungirii inflației nu se datorează atît forței celor ce o susțin în mod deliberat, ci slăbiciunii celor care i se opun. Spre a o evita, trebuie ca opinia publică să devină conștientă de măsurile ce pot fi adoptate și de consecințele neadoptării lor. Cei mai mulți specialiști sînt de acord că dificultatea prevenirii inflației este doar de natură politică, nu și economică. Totuși, nimeni nu pare să creadă că autoritățile monetare au și își vor exercita puterea de a o preveni. Optimismul extrem în legătură cu miracolele ce pot fi realizate prin politica monetară este însoțit de un total fatalism privind efectele sale pe termen lung.

Există două aspecte pe care nu le vom putea accentua îndeajuns: în primul rînd, pare cert că nu vom putea stopa alunecarea către un tot mai pronunțat control

al statului, dacă nu vom opri tendința inflaționistă; în al doilea rînd, orice creștere continuă a prețurilor este periculoasă, întrucît o dată ce începem să ne bazăm pe efectul său stimulativ, ne vom angaja pe un drum care nu ne va lăsa de ales decît între mai multă inflație, pe de o parte, și a ne plăti greșeala printr-o recesiune sau o depresiune, pe de altă parte. Chiar și o rată moderată a inflației este periculoasă, căci ea îi va lega de mîini pe responsabilii politici, creînd o situație în care, de fiecare dată cînd apare o problemă, ni se va părea că singura cale facilă de a ieși din încurcătură ni se va părea că generarea a și mai multă inflație.

Nu am avut suficient spațiu pentru a evoca modul în care diversele modalități prin care eforturile indivizilor de a se proteja de inflație, cum ar fi contractele de tip scală-mobilă, nu numai că accelerează procesul ci, în paralel, sporesc rata inflației necesare pentru menținerea efectului stimulativ. Să observăm doar că inflația face tot mai dificil pentru oamenii cu venituri modeste să facă ei înșiși economii, pentru anii bătrîneții; că descurajează oamenii să economisească, încurajîndu-i să se îndatoreze; și că, distrugînd clasa de mijloc, creează acel decalaj periculos între cei total lipsiți de proprietate și cei bogați, decalaj atît de caracteristic societăților care au traversat o inflație prelungită și care este sursa atîtor tensiuni, în acele societăți. Poate și mai amenințător este efectul psihologic mai amplu, răspîndirea în rîndul populației a dezinteresului față de calculele pe termen lung și încurajarea unei atenții acordate exclusiv avantajelor imediate, elemente care domină deja sfera politicului.

Nu întîmplător, politicile inflaționiste sînt susținute, în general, de către cei ce doresc un control guvernamental mai pronunțat -- din nefericire însă, nu numai de ei. Dependența crescîndă a individului față de guvern, produsă de inflație și, de aici, cererea de a se extinde acțiunea guvernamentală pot reprezenta, pentru socialiști, un argument favorabil. Pe de altă parte, cei ce vor să apere libertatea ar trebui să recunoască faptul că inflația este, probabil, cel mai important element al acestui cerc vicios prin care un tip de acțiune guvernamentală reclamă, la rîndul său, tot mai mult control guvernamental. De aceea, toți cei care doresc oprirea alunecării către un control guvernamental sporit ar trebui să-și concentreze eforturile asupra politicii monetare. Poate că nimic nu este mai deprimant decît să vezi cum, grație avantajelor imediate ale unei politici expansioniste, atîția oameni inteligenți și informați care, în majoritatea celorlalte domenii, apără libertatea, sînt, totuși, tentați să sprijine ceea ce pe termen lung va distruge bazele unei societăți libere.

XXII

Locuințe și urbanism

Dacă guvernul ar desființa subvențiile pentru locuințe și ar reduce simultan impozitele muncitorilor cu o sumă egală cu aceste subvenții, muncitorii nu ar pierde nimic, din punct de vedere financiar; însă, în acest caz, cu siguranță că ei ar prefera să cheltuie banii pe altceva decît pe locuințe, continuînd să locuiască în case supraaglomerate și cu dotări insuficiente, unii pentru că nu cunosc avantajele unei case mai bune, iar alții pentru că pun mai puțin preț pe așa ceva, în comparație cu alte moduri de a-și cheltui banii. Acesta este un argument, unicul argument în favoarea subvențiilor pentru locuințe și este formulat aici în forma sa brută, pentru că subiectul este frecvent abordat în literatura de stînga, fără a se privi adevărul în față.

W.A. LEWIS

1. Civilizația, așa cum o cunoaștem, este inseparabilă de viața urbană. Aproape toate elementele ce fac distincția între societatea civilizată și cea primitivă sînt strîns legate de marile aglomerări de populație pe care le numim „orașe“, iar atunci cînd vorbim de „urbanitate“, „civilitate“ sau „politețe“, ne referim la modul de viață din orașe. Pînă și diferențele între viața actuală a populației rurale și cea a primitivilor se datorează, în majoritatea lor, lucrurilor oferite de oraș. De asemenea, posibilitatea de a beneficia, la țară, de produsele orașului este cea care face adesea din traiul lipsit de griji de la sat idealul unei vieți de om.

Însă avantajele vieții urbane, în special creșterile enorme de productivitate datorate industriei, care oferă celor puțini rămași la țară mijloacele de a-i hrăni pe toți ceilalți, sînt obținute cu un preț mare. Viața la oraș nu este doar mai productivă decît cea rurală, ci și mult mai costisitoare. Doar cei a căror productivitate este mult sporită de traiul la oraș obțin un profit net, în condițiile costurilor suplimentare presupuse de acest stil de viață. Atît costurile și tipurile de facilități aduse de viața urbană fac ca venitul minim ce permite un trai decent să fie, la oraș, mult mai ridicat decît la țară. Nu numai că un grad ridicat de sărăcie încă suportabil, la țară, este cu greu tolerabil, la oraș, însă el implică expresii nemijlocite ale mizeriei, șocante pentru ceilalți. Astfel, orașul, sursa a aproape tot ceea ce conferă valoare civilizației, cel care a oferit mijloacele pentru a promova știința, arta și confortul material, este totodată responsabil de petele cele mai întunecate ale acestei civilizații.

Mai mult, costurile implicate de faptul că un număr mare de oameni trăiesc în condițiile unei densități ridicate nu sînt doar foarte mari, ci și colective, în sensul că nu se aplică în mod necesar sau automat doar celor care le provoacă, ci se pot răsfrînge asupra tuturor. Din multe puncte de vedere, apropierea pronunțată pe care o presupune viața urbană complică lucrurile, atunci cînd se pune problema divizării drepturilor de proprietate. Nu putem spune că ceea ce face proprietarul cu proprietatea sa îl va afecta doar pe el și pe nimeni altcineva. Ceea ce economiștii numesc „efecte de vecinătate", adică efectele acțiunii respective asupra proprietăților altora, capătă o importanță majoră. De fapt, într-un oraș, utilitatea oricărei unități de proprietate va depinde în parte de ceea ce fac vecinii nemijlociți și în parte de serviciile comunale, în lipsa cărora utilizarea efectivă a terenului de către proprietari ar fi aproape imposibilă.

Din această cauză, formulele generale, precum proprietatea privată sau libertatea contractului nu oferă un răspuns direct problemelor complexe ridicate de viața urbană. Probabil, chiar în lipsa unei autorități cu puteri coercitive, avantajele superioare ale unor entități mai mari ar fi dus la dezvoltarea unor noi instituții juridice – o divizare a dreptului de control între deținătorii unui drept superior de a determina caracterul unui district mai mare ce ar trebui amenajat, respectiv posesorii unor drepturi inferioare, de folosire a unor unități mai mici. Aceștia din urmă ar fi liberi să decidă în chestiuni particulare, în cadrul mai larg trasat de primii. În multe privințe, funcțiile ce revin consiliilor municipale corespund celor ale unui astfel de proprietar superior.

Trebuie să admitem că, pînă de curînd, economiștii au acordat o atenție regretabil de mică problemelor legate de coordonarea diverselor aspecte ale dezvoltării

urbane.[1] Deşi unii dintre ei s-au numărat printre principalii critici ai relelor din domeniul locuințelor (în urmă cu vreo cincizeci de ani, un săptămînal satiric german sugera că economistul poate fi definit drept cineva care umblă încolo și încoace, măsurînd locuințele muncitorilor și găsindu-le prea mici!), în privința chestiunilor importante ale vieții urbane, ei au urmat mult timp exemplul lui Adam Smith, care explica în conferințele sale că problemele curățeniei și securității, „adică, metoda potrivită de înlăturare a murdăriei de pe străzi și de aplicare a deciziei judecătoreşti privind prevenirea crimelor sau organizarea unor gărzi civile, deşi utile, sînt prea vulgare pentru a fi pomenite într-un astfel de discurs".[2]

Avînd în vedere faptul că neglijează, prin însăşi profesia sa, analiza unui subiect atît de important, economistul nu ar trebui să deplîngă starea extrem de nesatisfăcătoare în care se găseşte acest domeniu de studiu. Dezvoltarea opiniilor a fost călăuzită aproape exclusiv de oameni preocupați de abolirea anumitor racile, neglijîndu-se problema centrală a modului în care trebuie armonizate eforturile separate. Totuşi, extrem de importantă rămîne problema compatibilității între utilizarea eficientă a cunoştințelor și deprinderilor proprietarilor individuali şi păstrarea acțiunilor lor într-un cadru care să nu le permită obținerea de avantaje, unul în detrimentul altuia. Nu trebuie să uităm că, pînă acum, cu toate imperfecțiunile ei, piața a călăuzit evoluția oraşelor cu mai mult succes decît se crede de obicei şi că majoritatea propunerilor de ameliorare bazate nu pe ideea de a o face să funcționeze mai bine, ci pe impunerea unui sistem de conducere centralizată, atestă necunoaşterea a ceea ce ar trebui să realizeze un astfel de sistem, fie și numai pentru a egala eficiența pieței.

Într-adevăr, cînd observăm modul hazardat în care guvernele, aparent lipsite de o concepție clară asupra forțelor ce au determinat dezvoltarea oraşelor, au tratat în general aceste probleme dificile, ne mirăm că relele nu sînt atît de mari pe cît ar fi putut fi. Multe dintre politicile menite să combată anumite racile nu au făcut altceva decît să le agraveze, iar cîteva dintre evoluțiile mai recente au conferit autorităților posibilități de control asupra vieții private a individului, mai mari decît în oricare alt domeniu al politicii.

2. Trebuie să analizăm în primul rînd o măsură care, deşi prezentată întotdeauna drept un mijloc de abordare a unei urgențe trecătoare, şi niciodată drept o soluție permanentă, a devenit de fapt o caracteristică durabilă; în Europa occidentală, ea a contribuit, probabil, la restrîngerea libertății și proprietății mai mult decît oricare altă masură, poate cu excepția inflației. Este vorba de restricțiile impuse

chiriilor, instituirea unor plafoane pentru chirii, în cazul locuințelor. Inițial, ea a fost introdusă pentru a preveni creșterea chiriilor, în timpul primului război mondial; însă a fost menținută, în multe țări, timp de mai mult de patruzeci de ani, interval în care inflația a atins valori importante, cu rezultatul că astfel chiriile au fost reduse la o fracțiune din valoarea pe care ar fi avut-o pe o piață liberă. Astfel, proprietatea în domeniul locuințelor a fost practic expropriată. Poate mai mult decît oricare altă măsură de acest tip, ea a agravat pe termen lung răul pe care trebuia să-l vindece și a creat o situație în care autoritățile administrative au dobîndit puteri profund arbitrare asupra mișcării oamenilor. De asemenea, ea a contribuit mult la declinul respectului față de proprietate și al sentimentului responsabilității individuale. Pentru cei ce nu i-au simțit efectele un timp mai îndelungat, aceste remarci pot părea nefiresc de dure. Dar oricine vede decăderea progresivă a condițiilor de locuit și efectul asupra modului general de viață al locuitorilor Parisului, Vienei sau chiar Londrei, poate aprecia efectul mortal pe care această măsură îl poate avea asupra caracterului unei economii – și chiar al unui popor.

În primul rînd, orice fixare a chiriilor sub prețul pieței perpetuează deficitul de locuințe. Cererea continuă să depășească oferta și, dacă plafoanele sînt impuse în mod strict (împiedicîndu-se practica „suprapreţului"), trebuie ca autoritățile să instituie un mecanism de alocare a spațiilor de locuit. Mobilitatea este mult redusă, iar de-a lungul timpului distribuția populației pe cartiere și tipuri de locuințe încetează să mai corespundă nevoilor sau dorințelor, încetează rotația normală prin care, în intervalul în care capul familiei obține cîștigul maxim, familia respectivă ocupă mai mult spațiu decît un cuplu tînăr sau unul de pensionari. Cum oamenilor nu li se poate ordona să se mute, ei păstrează ceea ce au, iar spațiile închiriate devin un fel de proprietate inalienabilă a familiei, transmisă din generație în generație, indiferent de nevoi. Cei care au moștenit o locuință închiriată sînt adesea mai înstăriți decît ar fi altfel, însă o proporție tot mai mare a populației fie că nu poate obține deloc o locuință separată, fie că o poate face doar grație unui favor oficial, printr-un sacrificiu de capital pe care cu greu și-l pot permite sau prin mijloace ilegale, necinstite.[3]

În același timp, proprietarul pierde orice interes de a investi în întreținerea clădirii mai mult decît îi permite legea să recupereze de la chiriași. În orașe precum Parisul, unde inflația a redus valoarea reală a chiriilor la a douăzecea parte (sau mai puțin) din valoarea de altădată, ritmul în care casele ajung într-o stare de nemaipomenită decădere este atît de mare, încît înlocuirea lor va fi imposibilă, timp de decenii.

Nu daunele materiale sînt, însă, cele mai importante. Din cauza restricțiilor asupra chiriilor, în statele occidentale, segmente mari de populație au devenit supuse deciziilor arbitrare ale autorităților în problemele lor personale și s-au obișnuit să caute aprobare și îndrumare în deciziile majore ale vieții. Ei au ajuns să considere un fapt natural ca altcineva să le furnizeze, gratuit, capitalul din care să-și plătească acoperișul și ca bunăstarea economică individuală să depindă de favorurile partidului la putere, care adesea își folosește controlul asupra pieței de locuințe spre a-și ajuta susținătorii.

Ceea ce a contribuit enorm la subminarea respectului față de proprietate, față de lege și față de tribunale este faptul că autoritățile sînt permanent chemate să aprecieze meritele relative ale nevoilor, să aloce servicii esențiale și să decidă asupra a ceea ce este încă, nominal, proprietate privată, conform propriilor judecăți asupra urgenței diverselor nevoi individuale. De exemplu, dacă „un proprietar, cu o soție invalidă și trei copii mici, care dorește să reintre în casă, ar suferi mai mult, în caz că cererea i-ar fi respinsă, decît chiriașul, cu un singur copil dar cu o soacră țintuită la pat, dacă cererea proprietarului ar fi aprobată“[4], este o problemă ce nu poate fi rezolvată apelînd la vreun principiu recunoscut de justiție, ci doar prin intervenția arbitrară a autorității. Cît de mare este puterea conferită de acest control asupra celor mai importante decizii din viața personală, reiese pregnant dintr-o decizie a Curții Administrative de Apel din Germania, care a găsit necesar să declare ilegal refuzul unui oficiu al forțelor de muncă de a găsi un serviciu pentru cineva care locuia într-o altă zonă, pînă ce acesta nu obținea întîi, din partea autorităților însărcinate cu locuințele, permisiunea de a-și schimba domiciliul și promisiunea cazării; verdictul Curții nu contesta dreptul uneia sau alteia din autoritățile menționate de a refuza solicitarea, ci aprecia că refuzul lor implica o „cuplare inadmisibilă a unor interese separate ale administrației“[5]. Într-adevăr, coordonarea activității diverselor autorități, atît de mult dorită de planificatori, riscă să transforme ceea ce altfel ar fi doar arbitrariu în privința anumitor decizii într-o putere despotică asupra întregii existențe a individului.

3. Dacă restricțiile asupra chiriilor, chiar acolo unde lumea nici nu-și mai amintește de cînd au intrat în vigoare, sînt încă privite drept măsuri de urgență care au devenit, din punct de vedere politic, imposibil de abandonat[6], eforturile de a reduce costurile aferente locuințelor pentru categoriile sărace, prin construcția de locuințe publice sau subvenții pentru construcții, au ajuns să fie acceptate ca o permanență în statul bunăstării. Nu s-a înțeles că, dacă amploarea și metoda lor de

instituire nu sînt limitate cu mare atenție, astfel de acțiuni pot produce rezultate similare celor ale restricțiilor impuse asupra chiriilor.

Primul lucru ce trebuie observat este că orice grup de oameni pe care statul încearcă să-i ajute printr-o ofertă publică de locuințe vor fi avantajați doar dacă statul își asumă sarcina de a furniza toate noile locuințe ce le sînt destinate. Furnizarea, prin mijloace specifice autorității, doar a unei părți din totalul locuințelor nu va reprezenta de fapt un adaos, ci doar un substitut pentru ceea ce era oferit de activitățile private în domeniul construcțiilor. În al doilea rînd, locuințele mai ieftine oferite de guvern vor trebui limitate în mod strict la categoria ce se dorește a fi ajutată; pentru a satisface cererea în condițiile unor chirii mici, statul va trebui să furnizeze cu mult mai multe locuințe decît ar ocupa, în alte condiții, acea categorie. În al treilea rînd, o astfel de limitare a sistemului public de locuințe la familiile cele mai sărace ar fi practică, în general, doar dacă statul nu și-ar propune să ofere locuințe care să fie în același timp mai ieftine și mult mai bune decît cele deținute anterior; altfel, cei asistați prin această metodă ar obține locuințe mai bune decît cele ale indivizilor situați imediat deasupra lor, pe scara economică; presiunea acestora din urmă de a fi și ei incluși în această schemă ar deveni irezistibilă, iar procesul ar deveni repetitiv și ar include, progresiv, tot mai mulți oameni.

O consecință este aceea că, așa cum repetă reformatorii sistemului de locuințe, orice schimbare radicală a condițiilor de locuit, prin acțiune publică, poate fi înfăptuită doar dacă întregul ansamblu de locuințe dintr-un oraș este privit drept un serviciu public și plătit din fonduri publice. Aceasta înseamnă nu numai că, în general, oamenii vor trebui să cheltuiască pentru locuințe mai mult decît ar fi dispuși să o facă, ci și că libertatea lor personală va fi grav amenințată. Dacă autoritățile nu reușesc să furnizeze suficiente astfel de locuințe mai bune și mai ieftine care să satisfacă cererea, la nivelul stabilit al chiriilor, va fi necesar un sistem permanent de alocare a lor de către autorități – adică, un sistem în care autoritățile determină cît trebuie să cheltuiască oamenii pentru locuințe și ce fel de locuințe trebuie să primească o familie sau un individ. Este evidentă puterea pe care ar poseda-o autoritățile asupra vieții individuale dacă obținerea unui apartament sau a unei case ar depinde, în general, de decizia lor.

Trebuie, să remarcăm că încercarea de a face din locuințe un sector public a devenit deja, în multe situații, principalul obstacol în calea îmbunătățirii condițiilor de locuit, contrabalansînd acele forțe care determină o reducere treptată a costului construcțiilor. Toți monopoliștii sînt recunoscuți drept ineficienți – calificativ valabil și pentru mașinăria birocratică a statului. Suspendarea mecanismului

concurenței și tendința oricărei structuri dirijate de la centru de a se osifica obstrucționează atingerea scopului dezirabil (și, din punct de vedere tehnic, nu imposibil) de a reduce substanțial și progresiv costurile la care pot fi satisfăcute toate nevoile de locuințe.

Sistemul public și cel subvenționat de locuințe pot fi, astfel, cel mult instrumente de asistență pentru cei săraci, cu consecința inevitabilă că îi va face pe cei care beneficiază de el să depindă de autorități într-un grad ce implică serioase consecințe politice, dacă ei constituie o parte însemnată a populației. Ca orice ajutor pentru o minoritate defavorizată, o astfel de măsură nu este incompatibilă cu un sistem general al libertății. Însă ea ridică probleme foarte grave, care trebuie abordate în mod decis dacă se dorește evitarea unor consecințe periculoase.

4. Posibilitățile mai mari de cîștig și celelalte avantaje pe care le oferă viața la oraș sînt compensate, în măsură considerabilă, de costurile mai mari care cresc, în general, proporțional cu mărimea orașului. Cei a căror productivitate este mult sporită de faptul că lucrează în oraș vor obține un beneficiu net, chiar dacă trebuie să plătească mult mai mult pentru spațiul lor limitat de locuit sau pe transportul zilnic pe distanțe mari. Alții vor obține un beneficiu net doar dacă nu trebuie să cheltuiască pe transport sau pe traiul în cartiere scumpe sau dacă acceptă să locuiască în condiții de aglomerație, atît timp cît le rămîn mai mulți bani pentru alte scopuri. Pentru cei a căror productivitate este redusă, o ocazie de a beneficia de ceea ce oferă orașul, cu prețul unui trai în condiții de supra-aglomerație, o reprezintă clădirile vechi din centru, prezente în mai toate etapele dezvoltării unui oraș. Ele sînt situate pe un teren care este atît de solicitat în alte scopuri, încît nu mai este rentabil să construiești pe el noi locuințe, iar cele existente sînt refuzate de oamenii înstăriți. Atît timp cît unii sînt dispuși să locuiască în astfel de clădiri, a le menține reprezintă cel mai profitabil mod de utilizare a terenului. Astfel, în mod paradoxal, cei mai săraci locuitori ai unui oraș locuiesc în cartiere unde valoarea terenului este foarte mare și unde proprietarii obțin venituri considerabile de pe urma a ceea ce este, probabil, partea cea mai degradată a orașului. În astfel de situații, proprietatea de acest tip continuă să fie disponibilă pentru locuințe doar din cauză că vechile clădiri, pentru a căror reparare sau întreținere s-a cheltuit foarte puțin, sînt foarte dens locuite. Dacă ele nu ar fi disponibile sau nu ar putea fi utilizate în acest scop, nu ar mai exista posibilitatea ca mulți dintre locatarii lor să compenseze astfel costurile suplimentare ale vieții la oraș.

Existenţa acestor cartiere sărace, care apar într-o formă mai mult sau mai puţin acută în perioada de dezvoltare a majorităţii oraşelor, ridică două seturi de probleme între care ar trebui să se facă distincţia, dar care sînt adesea confundate. Fără discuţie, este adevărat că prezenţa acestor cartiere murdare, cu mizeria şi delincvenţa ce le caracterizează adesea, pot avea un efect nociv asupra restului oraşului şi va forţa administraţia şi pe ceilalţi locuitori să suporte costuri de care cei ce ajung să trăiască acolo nu ţin cont. Dacă este adevărat că ei găsesc avantaje să locuiască în centrul oraşului doar pentru că nu plătesc toate costurile generate de decizia lor, situaţia poate fi modificată prin taxarea acestor proprietăţi cu toate costurile respective – cu consecinţa probabilă că ele vor dispărea şi vor fi înlocuite de clădiri de uz comercial sau industrial. În mod cert, aceasta nu îi va ajuta pe locuitorii cartierelor mizere. Aici, motivaţia acţiunii nu se bazează pe interesul lor; problemele sînt ridicate de „efectele de vecinătate" şi ţin de planificarea oraşului, pe care o vom analiza mai tîrziu.

Total diferite sînt argumentele în favoarea curăţirii acestor cartiere bazate pe presupusele interese sau nevoi ale locuitorilor. Ele provoacă o veritabilă dilemă. Adesea, doar pentru că locuiesc în clădiri vechi şi aglomerate, aceşti oameni obţin un beneficiu de pe urma posibilităţilor mai mari de cîştig oferite de oraş. Dacă dorim să eliminăm cartierele mizere, trebuie să alegem una din următoarele două alternative. Fie să îi împiedicăm pe locuitorii lor să obţină avantaje de pe urma a ceea ce, pentru ei, reprezintă o şansă, îndepărtînd clădirile ieftine, dar sordide, care le oferă posibilităţi de cîştig şi astfel să-i alungăm, pur şi simplu din oraş, insistînd asupra anumitor standarde minimale pentru toate clădirile[7]; fie să le oferim condiţii mai bune, la un preţ ce nu acoperă costurile şi astfel să subvenţionăm atît rămînerea lor în oraş, cît şi venirea altora, asemeni lor. Aceasta înseamnă o stimulare a creşterii oraşelor peste limita justificărilor economice, crearea deliberată a unei categorii dependente de comunitate pentru acoperirea presupuselor sale nevoi. Nu ne putem aştepta ca acest serviciu să fie oferit mult timp, fără ca autorităţile să-şi aroge şi dreptul de a hotărî cine are şi cine nu are permisiunea de a se muta într-un oraş oarecare.

Aşa cum se întîmplă în multe alte domenii, politicile promovate în acest caz tind să ia în considerare nevoile unui anumit număr de indivizi, fără a ţine cont de alţii, de care vor trebui să se ocupe tocmai ca rezultat al acestei atitudini. Este adevărat că o parte a locuitorilor acestor cartiere o reprezintă oamenii care nu cunosc decît viaţa de oraş şi care nu vor fi capabili să-şi cîştige existenţa în mod corespunzător, în mediul rural. Însă problema cea mai acută este cea creată de influxul

considerabil de oameni veniți din regiuni mai sărace și încă preponderent rurale, cărora locuințele ieftine din clădirile vechi și dărăpănate ale orașului le oferă șansa unui prim pas pe drumul ce poate duce la o mai mare prosperitate. Ei găsesc avantajos să se mute la oraș, în ciuda aglomerației și a condițiilor neigienice în care trebuie să locuiască. A le oferi locuințe în cartiere mult mai bune, la un cost la fel de mic, îi va atrage pe mulți alții. Soluția problemei ar fi să lăsăm factorii economici de descurajare să acționeze sau să exercităm un control direct asupra influxului de populație; cei ce cred în libertate vor aprecia că prima variantă este un rău mai mic.

Problema locuințelor nu este una independentă, care să poată fi rezolvată separat; ea este o parte a problemei generale a sărăciei și poate fi rezolvată doar printr-o creştere generală a veniturilor. Această rezolvare nu poate fi decît întîrziată dacă vom subvenționa mutarea unora din locuri în care productivitatea lor este, totuşi, mai mare decît costul vieții, în locuri în care în care relația se inversează, sau dacă îi vom împiedica să se mute pe cei care cred că, procedînd astfel, îşi pot îmbunătăți perspectivele, cu prețul consimțămîntului de a locui în condiții care, nouă, ni se par deplorabile.

Nu avem suficient spațiu aici pentru a analiza toate celelalte măsuri ale municipalității, care, deși destinate a acoperi nevoile unei anumite populații, în realitate tind să subvenționeze creșterea unor orașe-gigant, dincolo de limitele justificate din punct de vedere economic. Cele mai multe dintre politicile referitoare la tarifele serviciilor publice, care vizează nemijlocit reducerea efectelor aglomerării şi stimularea creșterii cartierelor periferice, prin furnizarea unor servicii în pierdere, la prețuri inferioare costurilor, nu fac decît să înrăutățească situația, pe termen lung. Ceea ce s-a spus despre actuala stare a acestor politici în Anglia, se aplică la fel de bine și altor țări. „Am alunecat către practica de a încuraja financiar, din impozitele colectate de la întreaga națiune, menținerea unor structuri urbane hipertrofiate şi superconcentrate, iar în cazul orașelor mari aflate încă în creștere, continuarea unei creșteri fundamental ne-economice"[8].

5. Un ansamblu diferit de probleme este suscitat de faptul că, în întrepătrunderea vieții urbane, mecanismul de prețuri reflectă doar în mod imperfect avantajul sau dezavantajul pe care l-ar putea provoca altora acțiunile unui proprietar imobiliar. Spre deosebire de situația ce predomină în cazul proprietății mobiliare, cînd avantajele sau dezavantajele generate de folosirea sa sînt, de obicei, limitate la cei ce o controlează, folosirea unei porțiuni de teren afectează adesea utilitatea porțiu-

nilor învecinate. În condițiile vieții urbane, aceasta se aplică acțiunilor proprietarilor particulari și, încă și mai mult, folosirii terenului aflat în proprietatea colectivității, cum ar fi cel utilizat pentru străzi și alte facilități publice, atît de importante pentru oraș. Pentru ca piața să poată induce o coordonare eficientă a acțiunilor individuale, atît proprietarii particulari cît și autoritățile ce controlează proprietatea colectivă trebuie să fie astfel situați încît să poată lua în calcul cel puțin efectele cele mai importante ale acțiunilor lor, asupra altor proprietăți. Doar atunci cînd valoarea proprietăților – atît ale indivizilor, cît și ale autorităților municipale – reflectă toate efectele modului în care ele sînt folosite, mecanismul de prețuri va funcționa corect. Fără anumite aranjamente speciale, această condiție va fi satisfăcută doar parțial. Valoarea oricărei proprietăți va fi afectată de modul în care vecinii și le folosesc pe ale lor și, încă și mai mult, de serviciile oferite și reglementările impuse de autorități; dacă diversele decizii nu iau în considerare aceste efecte, este puțin probabil ca, global, beneficiile să depășească costurile.[9]

Însă, deși mecanismul de prețuri este un ghid impefect pentru utilizarea terenului urban, el este totuși, indispensabil, dacă dezvoltarea este lăsată în sarcina inițiativei private și dacă se dorește folosirea integrală a cunoașterii și intuiției dispersate în societate. Există motive întemeiate pentru a lua orice măsuri practice care ar putea face acest mecanism să funcționeze mai eficient, făcîndu-i pe proprietari sa țină cont de toate posibilele efecte ale acțiunilor lor. Sistemul de reguli prin care deciziile proprietarului individual ar putea concorda cu interesul public va trebui să fie, în acest caz, mai detaliat și mai adaptat condițiilor locale și particulare, decît ar fi necesar în cazul altor tipuri de proprietăți. O astfel de planificare urbană, operînd în bună parte prin efectele sale asupra pieței și prin instituirea unor condiții generale, cărora trebuie să li se conformeze toate dezvoltările dintr-un cartier sau dintr-o vecinătate, dar care lasă deciziile la latitudinea proprietarului individual), este o parte a efortului de a face mai eficient mecanismul pieței.

Există însă și un alt tip de control, radical diferit, exercitat sub acoperirea numelui de planificare urbană. Spre deosebire de primul, acesta este motivat de dorința de a înlătura mecanismul de prețuri, înlocuindu-l printr-o conducere centralizată. De acest tip este o mare parte din planificarea urbană întreprinsă în realitate, în special de către arhitecți și ingineri care nu au înțeles niciodată rolul jucat de prețuri în coordonarea activităților individuale.[10] Chiar acolo unde nu vizează racordarea dezvoltărilor viitoare la un plan conceput dinainte, care să prescrie folosirea oricărei porțiuni de teren, ea tinde să ducă la această consecință, făcînd tot mai inoperant mecanismul pieței.

Așadar, problema nu este dacă să fim sau nu în favoarea planificării urbane, ci dacă măsurile folosite vizează suplimentarea și asistarea pieței, ori suspendarea și înlocuirea ei cu un sistem centralizat. Problemele practice pe care le ridică această politică sînt extrem de complexe și nu ne putem aștepta la o soluție perfectă. Oportunitatea oricăror măsuri va fi ilustrată prin contribuția lor la generarea unor evoluții pozitive, ale căror detalii vor fi, însă, greu de anticipat.

Principalele dificultăți practice se datorează faptului că majoritatea măsurilor de planificare urbană vor spori valoarea unora dintre proprietățile individuale și o vor reduce pe cea a altora. Pentru ca măsurile să fie benefice, suma cîștigurilor trebuie să depășească suma pierderilor. Pentru a se ajunge la o compensare efectivă, trebuie ca atît cîștigurile cît și pierderile să poată fi imputate autorității planificatoare, care să-și asume responsabilitatea de a taxa proprietarii individuali pentru creșterea valorii proprietăților lor (chiar dacă măsurile ce au determinat-o au fost luate împotriva voinței unora dintre proprietari) și de a-i compensa pe cei a căror proprietate a suferit. Acest lucru poate fi realizat fără a conferi puteri arbitrare și necontrolabile autorității, dacă i se acordă dreptul de a expropria la valoarea corectă a pieței. În general, această metodă este suficientă pentru a-i permite autorității să capteze orice creșteri valorice pe care le-ar genera acțiunile sale și să-i despăgubească pe cei care se opun, deoarece le scade valoarea proprietății. În practică, autoritatea nu va fi nevoită să cumpere, dar, bazîndu-se pe dreptul de expropriere, ea va putea negocia cu proprietarul o compensație. Atît timp cît exproprierea la prețul pieței este unica sa putere coercitivă, toate interesele legitime vor fi protejate. Instrumentul va fi întrucîtva imperfect, desigur, deoarece în aceste condiții „valoarea de piață“ nu este lipsită de ambiguități, iar definirea ei corectă poate genera opinii foarte diferite. Însă aspectul important este că astfel de dispute pot fi tranșate în ultimă instanță de tribunale independente și nu trebuie lăsate la discreția autorității planificatoare.

Pericolele provin mai ales din dorința multor planificatori de a fi eliberați de nevoia evaluării costurilor implicate de proiectele lor. Ei pretind adesea că, dacă trebuie să compenseze la valoarea pieței, costurile realizării unor îmbunătățiri ar deveni prohibitive. Însă, ori de cîte ori se întîmplă acest lucru, înseamnă că planul propus nu trebuie pus în aplicare. Nimic nu ar trebui tratat cu mai multă suspiciune decît argumentele folosite de urbaniști pentru a justifica exproprierea sub valoarea corectă a pieței, argumente bazate în mod constant pe pretenția falsă că astfel pot reduce costul social al proiectului. Aceasta se reduce la faptul că anumite costuri nu vor fi luate în considerare. Planificatorii fac ca proiectul să pară avantajos,

transferînd pur şi simplu costurile asupra unor persoane private şi apoi ignorîndu-le.

Argumentul esențial în favoarea planificării urbane este cel care invocă necesitatea de a putea gîndi la scară mai mare decît dimensiunea obişnuită a proprietății individuale. Anumite scopuri ar putea fi atinse printr-o divizare a conținutului drepturilor de proprietate în așa fel încît anumite decizii să rămînă de competența titularului dreptului superior, adică, de competența unui organism reprezentînd întregul cartier sau întreaga regiune și care să posede puterea de a evalua beneficiile şi daunele proprietarilor individuali. Sistemul de dezvoltare imobiliară bazat pe loturi, prin care promotorul proiectului de dezvoltare își menține un control permanent asupra modului în care sînt folosite loturile individuale, oferă o alternativă la exercitarea unui astfel de control de către autoritatea politică. Mai există și avantajul că unitatea planificatoare va fi doar una printre multe altele. iar exercițiul puterilor sale va fi restrîns de necesitatea de a concura cu alte unități similare.

Desigur, într-o anumită măsură, chiar concurența între municipalități sau alte subdiviziuni politice va avea un efect restrictiv similar. Planificatorii urbani reclamă, însă, frecvent, o planificare la nivel regional sau chiar național. Este adevărat că vor exista întotdeauna anumiți factori aferenți planificării pe care doar unitățile mai mari îi pot lua în calcul. Şi mai adevărat este că, pe măsură ce este extinsă aria de planificare unitară, cunoştințele specifice privind condițiile locale vor fi folosite mai puțin eficient. Planificarea la nivel național înseamnă că în loc ca spațiul competiției să devină mai mare, competiția în sine va fi eliminată. Cu siguranță că această soluție nu este benefică. Nu există, probabil, vreun răspuns perfect la dificultățile reale create de complexitatea problemei. Numai o metodă care operează în principal prin stimulentele şi informațiile oferite proprietarului individual și care îi lasă libertate în utilizarea unei anumite porțiuni de teren, ar putea produce rezultate satisfăcătoare, întrucît nici o metodă, alta decît piața, nu va folosi în mod atît de sistematic cunoaşterea dispersată a perspectivelor și posibilităților de dezvoltare.

Mai există încă grupuri organizate care pretind că toate aceste dificultăți ar putea fi depăşite prin adoptarea planului de „impozit unic", adică de transfer al întregii proprietăți funciare către comunitate, urmat de alocarea de loturi exploatatorilor particulari, la nivele ale chiriilor determinate de piață. Acest proiect de socializare a solului este probabil, în logica sa, cel mai seducător şi mai plauzibil dintre toate proiectele socialiste. Dacă premisele pe care se bazează ar fi corecte, adică dacă ar fi posibilă o distincție netă între valoarea „permanentă şi indestructibilă a terenului". pe de o parte, iar pe de altă parte, valoarea generată de cele două

tipuri diferite de ameliorare – cea datorată eforturilor colective și cea produsă de eforturile proprietarului individual argumentul în favoarea adoptării sale ar fi extrem de puternic. Numai că aproape toate dificultățile menționate anterior derivă din faptul că nu se poate face o astfel de distincție, cu un grad rezonabil de certitudine. Pentru a oferi cadrul necesar exploatării private a unei porțiuni de teren, alocările ce ar avea loc, la chirii fixate, ar trebui să vizeze termene atît de lungi (în plus, ele ar trebui să fie transferabile în mod liber), încît situația nu s-ar deosebi prea mult de cea a proprietății private, iar toate problemele legate de aceasta din urmă ar reapărea. Deși adesea ne-am putea dori ca lucrurile să fie la fel de simple cum le presupune programul impozitului unic, nu vom afla în acest program nici o soluție la problemele care ne preocupă.

6. Despotismul administrativ căruia planificatorii urbani sînt înclinați să-i supună întreaga economie este fidel ilustrat de prevederile drastice ale *British Town and Country Planning Act*, din 1947.[11] Deși au trebuit abrogate după cîțiva ani, ele nu au dus lipsă de admiratori în alte părți și au fost considerate un exemplu demn de imitat pentru Statele Unite.[12] Ele prevedeau nici mai mult, nici mai puțin decît exproprierea completă a deținătorului proprietății urbane de toate cîștigurile rezultate dintr-o schimbare majoră a destinației terenului – iar cîștigul era definit drept orice creștere a valorii terenului, peste valoarea care ar exista dacă orice schimbare a destinației ar fi fost total interzisă, valoare care putea fi, evident, zero.[13] Compensația pentru această confiscare a tuturor drepturilor de dezvoltare urma să fie o sumă plătită pe loc, într-un fond constituit special în acest scop.

Concepția aflată la baza schemei era aceea că oamenii trebuie să poată vinde și cumpăra teren numai la un preț bazat pe presupoziția că acea porțiune de teren urma să fie folosită, pentru totdeauna, în același mod ca în momentul tranzacției; orice cîștig din schimbarea destinației urma să revină autorității planificatoare, iar orice pierdere datorată unei scăderi a valorii terenului l-ar fi afectat doar pe proprietar. În cazul în care o porțiune de teren înceta să mai aducă vreun venit în vechile condiții, „taxa de dezvoltare", cum fusese denumită prelevarea, ar fi atins întreaga valoare a terenului, oricare ar fi fost noul său mod de folosință.

Cum agenției create pentru a administra aceste prevederi ale legii i se acorda controlul complet asupra tuturor schimbărilor în folosirea terenului (cu excepția celui agricol), ea primise practic un monopol asupra deciziilor privind folosirea, în Marea Britanie, a oricărui teren pentru noi destinații industriale sau comerciale,

precum şi autoritatea deplină de a-şi exercita puterea pentru a controla toate aceste evoluţii.

Prin natura ei, această putere nu poate fi limitată prin reguli, iar Central Land Board (deţinătorul ei) a ţinut să precizeze de la bun început că nu intenţiona să se limiteze prin reguli auto-impuse, la care să adere în mod consecvent. Notele practice emise la începutul activităţii sale o exprimau cu o franchețe arareori egalată. Ele rezervau în mod explicit dreptul de a devia de la normele de lucru anunţate ori de cîte ori „din motive speciale, regulile normale nu se aplică", de a-şi „modifica, uneori, politica" şi de a trata „norma generală de activitate [drept] variabilă, dacă se dovedeşte nepotrivită într-un caz particular".[14]

Nu este surprinzător că aceste caracteristici ale legii s-au dovedit inutilizabile şi a fost necesară respingerea lor, după şapte ani, înainte de a fi plătită vreo compensaţie pentru „naţionalizarea valorii de dezvoltare". Ceea ce a rămas este situaţia în care orice exploatare a terenului necesită permisiunea autorităţii planificatoare – permisiune care, se presupune, va fi obţinută dacă exploatarea nu contravine vreunui plan global anunţat în prealabil. Proprietarul individual are astfel, din nou, interesul de a-şi folosi mai bine terenul. Întregul experiment ar putea fi considerat drept un episod bizar şi o ilustrare a absurdităţilor unei legislaţii prost concepute, dacă el nu ar fi de fapt rezultatul logic al unor concepţii larg răspîndite. Toate strădaniile de a suspenda mecanismul pieţei imobiliare şi de a-l înlocui cu unul centralizat vor duce la un astfel de sistem ce conferă autorităţii puteri depline asupra oricărei dezvoltări. Experimentul eşuat din Marea Britanie nu a atras o atenţie sporită din cauză că, deşi legea era în vigoare, mecanismul reclamat de administrarea ei nu a devenit niciodată complet operaţional. Legea şi aparatul necesar pentru aplicarea ei erau atît de complexe, încît nimeni, cu excepţia celor cîţiva nefericiţi prinşi în tentaculele sale, nu a înţeles despre ce era vorba.

7. Reglementările referitoare la clădiri ridică probleme similare, din multe puncte de vedere, celor derivate din planificarea urbană. Chiar dacă nu reprezintă chestiuni de principiu, ele trebuie analizate sumar. Există două motive pentru care anumite reglementări privind construcţiile permise în oraşe sînt, indiscutabil, benefice. Primul este aspectul, de acum familiar, al efectului nociv pe care l-ar putea avea asupra altora construirea unor clădiri ce comportă riscuri de incendiu sau contaminare; în condiţiile de astăzi, trebuie luaţi în considerare vecinii şi toţi utilizatorii clădirii care nu sînt locatari, ci clienţi ai acestora şi care au nevoie de o asigurare sau de modalităţi de a se convinge că intră într-o clădire sigură. Cel de-al

doilea este acela că, în cazul clădirilor, impunerea anumitor standarde este, poate, unicul mod de a preveni frauda și înșelăciunea din partea constructorului; standardele enunțate în codurile de construcție servesc drept mijloc de interpretare a contractelor de construcție și garantează că în procesul de construcție vor fi utilizate materiale și tehnici considerate corespunzătoare (dacă nu există prevederi contrare explicite, în contract).

Deși oportunitatea unor astfel de norme nu poate fi pusă la îndoială, există puține domenii în care reglemetările guvernului creează mai multe posibilități de abuz, sînt folosite atît de intens pentru a impune restricții dăunătoare sau total iraționale dezvoltării și contribuie atît de mult la întărirea pozițiilor cvasimonopoliste ale producătorilor locali. Ori de cîte ori astfel de reglementări trec dincolo de impunerea unor standarde minime și în principal atunci cînd încearcă să facă din metoda standard (pentru un anumit loc și un anumit moment) unica metodă permisă, ele pot obstrucționa considerabil evoluțiile economice benefice. Împiedicînd experimentarea noilor metode și menținînd monopolurile locale din domeniul antreprenorial și din cel al forței de muncă, ele poartă adesea o parte din vină pentru costurile ridicate ale construcțiilor, pentru deficitul de locuințe și pentru supraaglomerare. Această afirmație este valabilă mai ales în cazul în care reglementările nu stipulează doar obligația ca noua clădire să satisfacă anumite condiții sau teste, ci prescriu și tehnicile ce urmează a fi folosite. Ar trebui accentuat în special faptul că preferabilă este prima categorie de norme, „codurile de performanță“ care care impun mai puține restricții evoluțiilor spontane decît cea de-a doua, „codurile de specificații“. La prima vedere, acestea din urmă par să concorde mai mult cu principiile noastre, deoarece conferă mai puține competențe discreționare autorității; însă competențele discreționare conferite de „codurile de performanță“ nu ar trebui să provoace obiecții. Dacă o anumită tehnică satisface sau nu criteriile de performanță stipulate de norme, se poate verifica de către experți independenți și, în caz de dispută, se poate stabili în justiție.

O altă chestiune importantă și dificilă este dacă reglementările privind clădirile trebuie emise de autoritățile locale sau de cele centrale. Este adevărat că reglementările locale vor fi mai expuse influenței monopolurilor locale și sînt, totodată, mai constrîngătoare și în alte privințe. Există, probabil, argumente puternice în favoarea unor standarde naționale atent elaborate, pe care autoritățile locale să le poată adapta cu modificările pe care le consideră oportune. Probabil, însă, că în cazul stabilirii lor la nivel local, concurența între autoritățile locale va genera o

eliminare mai rapidă a restricțiilor paralizante și nerezonabile decît în cazul unor stabiliri uniforme, prin lege, la nivelul întregii țări sau al unei regiuni mai mari.

8. Probabil că problemele de acest tip generate de planificarea urbană vor dobîndi în viitor o mare importanță, în contextul implantării industriilor la scară națională. Subiectul a început să capteze tot mai mult atenția planificatorilor, iar în această sferă întîlnim acum, cel mai adesea, ideea că rezultatele liberei concurențe sînt iraționale și dăunătoare.

Cît de adevărată este ideea acestei presupuse iraționalități în actuala situare a industriei și cea potrivit căreia lucrurile se pot ameliora printr-o planificare centralizată? Este adevărat că, dacă s-ar fi anticipat corect, s-ar fi luat, în multe situații, decizii diferite privind localizarea uzinelor și că, în acest sens, opțiunile din trecut ni se par astăzi eronate. Aceasta nu înseamnă că în condițiile cunoștințelor disponibile atunci, ne-am fi putut aștepta la o decizie diferită sau că am fi obținut rezultate mai satisfăcătoare dacă procesul ar fi fost controlat de o autoritate națională. Deși avem din nou de a face cu o problemă în care mecanismul prețurilor operează imperfect și nu ține cont de aspecte pe care noi le-am dori luate în calcul, este mai mult decît îndoielnic că un planificator de la centru ar putea dirija evenimentele la fel de bine cum o face piața. Este remarcabil cît de multe face piața în acest domeniu, făcîndu-i pe indivizi să ia în considerare lucruri de care nu au cunoștință în mod direct, dar care sînt reflectate în prețuri. Cea mai renumită analiză critică a acestor probleme l-a făcut pe A. Lösch să tragă concluzia că, „cel mai important rezultat al acestei cărți este, probabil, demonstrarea gradului surprinzător în care forțele pieței libere operează în mod favorabil". El continuă, spunînd că piața „respectă orbește toate dorințele umane, indiferent dacă sînt sau nu sănătoase" și că „mecanismul pieței libere lucrează, mai mult decît am crede, în serviciul binelui comun, deși sînt și anumite excepții".[15]

XXIII

Agricultură și resurse naturale

Opinia mea este contrară oricărui exces administrativ, mai ales în privința celui mai periculos amestec al autorității, amestecul în problemele ce țin de subzistența oamenilor.

EDMUND BURKE

1. În lumea occidentală, sporirea populației urbane și industriale, care însoțește întotdeauna creșterea bogăției și civilizației, a provocat o scădere a populației ocupate în agricultură – nu doar în pondere, ci și în valoare absolută. Progresul tehnologic a mărit atît de mult productivitatea muncii în producția de alimente, încît un număr de oameni mai mic ca niciodată pot acoperi nevoile unei populații mai mari. Însă, deși o creștere a populației generează o creștere proporțională a cererii de alimente, pe măsură ce creșterea populației încetinește iar progresele ulterioare iau forma creșterii venitului pe cap de locuitor, tot mai puțin din acest venit suplimentar este alocat creșterii consumului de alimente. Oamenii pot fi încă tentați să cheltuiască mai mult pe alimente dacă li se oferă sortimentele preferate, însă, de la un anumit nivel, consumul de produse cerealiere pe cap de locuitor încetează să mai crească și poate chiar scădea.

Această creștere a productivității, conjugată cu o cerere neelastică de produse agricole, reclamă o scădere a numărului de agricultori, pentru ca ei să-și mențină venitul mediu (și, eventual, să țină pasul cu creșterea generală a veniturilor).

Dacă se produce o astfel de redistribuire a forței de muncă între agricultură și alte ocupații, nu există nici un motiv ca, pe termen lung, agricultorii să nu obțină

aceleaşi beneficii de pe urma progresului economic ca şi ceilalţi. Însă, dacă populaţia ocupată în agricultură rămîne prea mare, schimbarea, pe măsură ce se produce, o va afecta negativ. Transferurile spontane dinspre agricultură înspre alte ramuri vor avea loc doar dacă veniturile din agricultură se vor reduce, comparativ cu cele din activităţile urbane. Cu cît va fi mai mare reticenţa fermierilor de a trece la alte ocupaţii, cu atît vor creşte diferenţele de venituri, în această perioadă de tranziţie. În special atunci cînd schimbarea continuă pe durata cîtorva generaţii, diferenţele vor rămîne mici doar dacă mişcările vor fi relativ rapide. Pretutindeni, însă, măsurile politice au dus la amînarea acestei adaptări, cu rezultatul că problema s-a agravat continuu. Segmentul de populaţie menţinut în agricultură prin politici deliberate a crescut atît de mult, încît egalizarea productivităţii între industrie şi agricultură ar necesita, în multe situaţii, transferuri ce par pur şi simplu imposibile, în viitorul previzibil.[1]

Această politică a fost promovată dintr-o varietate de motive. În statele europene, unde industrializarea s-a produs cu rapiditate, ea s-a bazat pe o imagine vagă a „echilibrului necesar" între industrie şi agricultură, „echilibrul" neînsemnînd altceva decît menţinerea proporţiei tradiţionale. În ţările care, în urma industrializării, tindeau să devină dependente de importurile de alimente, aceste argumente erau susţinute de consideraţii strategice referitoare la autosuficienţa pe timp de război. De asemenea, se credea că necesitatea unui transfer de populaţie nu va persista şi că problema putea fi astfel uşurată prin eşalonarea procesului pe o perioadă mai lungă de timp. Însă argumentul principal care, aproape pretutindeni, a condus la intervenţia guvernelor era necesitatea de a asigura un „venit adecvat" agricultorilor.

Sprijinul acordat de opinia publică acestei politici se datora de cele mai multe ori impresiei că întreaga populaţie ocupată în agricultură (nu doar segmentele mai puţin productive) era incapabilă să obţină un venit rezonabil. Această convingere se baza pe faptul că, înainte de a se opera ajustările necesare, preţurile produselor agricole tindeau să scadă mult sub nivelul la care ar fi urmat să se stabilizeze, pe termen lung. Însă, adesea, tocmai această presiune a preţurilor (care nu numai că determină reducerile necesare, ci conduce şi la introducerea unor noi tehnici agricole) este cea care reduce costurile de producţie şi permite supravieţuirea unităţilor competitive.

Eliminarea din circuit a suprafeţelor şi exploataţiilor marginale, care va micşora costurile medii şi, reducînd oferta, va stopa sau chiar va contracara tendinţa de scădere a preţurilor, reprezintă doar o parte din procesul necesar de adaptare. La fel de importante pentru refacerea prosperităţii agriculturii sînt schimbările în structura

sa internă, care vor fi determinate de schimbările în prețurile relative ale diferitelor produse. Cu toate acestea, politicile de sprijinire a agriculturii împiedică, de obicei, tocmai acele reajustări care ar face din ea o ramură profitabilă.

Vom oferi aici un singur exemplu semnificativ. După cum s-a spus deja, o dată ce creşterea generală a veniturilor a depăşit un anumit nivel, este puțin probabil ca oamenii să cheltuiască mai mult pe alimente, dacă nu li se oferă sortimentele preferate. În Occident, aceasta înseamnă în primul rînd înlocuirea cerealelor şi a produselor ce conțin amidon cu produse cu un conținut sporit de proteine, cum ar fi carnea şi lactatele. Procesul ar continua dacă agricultura ar fi determinată să producă mai mult din aceste produse căutate, la prețuri mai mici. Aceasta s-ar întîmpla dacă prețul cerealelor ar fi lăsat să scadă pînă în punctul în care ar deveni profitabil să fie folosite ca hrană pentru vite, producîndu-se astfel, indirect, alimentele dorite de consumatori. O astfel de evoluție ar evita o reducere atît de mare a consumului total de cereale şi, în acelaşi timp, ar reduce prețul cărnii. De obicei, însă, ea este blocată de o politică de menținere a prețului cerealelor la un asemenea nivel, încît oferta nu este absorbită nici de consumul uman şi nici nu poate fi transferată către alte utilizări.

Acest exemplu oferă o imagine a diferitelor modalități prin care politicile promovate au împiedicat agricultura să se adapteze condițiilor în schimbare. În cazul unei adaptări corecte, un număr mai mic de producători (mai mulți, însă, decît cei care ar reuşi în alte condiții) şi-ar putea spori productivitatea în aşa fel încît să poată contribui la creşterea bunăstării generale. Este adevărat că una dintre dificultățile agriculturii este aceea că trăsăturile proceselor, ca şi cele ale producătorilor, o fac să se adapteze mai greu la schimbări. Cu siguranță însă că remediul nu poate fi acela de a o face şi mai refractară. Tocmai acesta a fost efectul măsurilor guvernamentale, în special al măsurilor de control al prețurilor.

2. Nu mai este cazul să repet că, pe termen lung, controlul prețurilor nu serveşte nici un obiectiv benefic şi că, fie şi pe o perioadă limitată, el poate deveni eficient doar dacă se conjugă cu un control direct aspra producției. Pentru a-i ajuta pe producători, controlul prețurilor trebuie suplimentat, într-un fel sau altul, prin decizii ale autorităților: cine, ce şi cît să producă. Cum intenția este aceea de a-i face pe cei care lucrează pămîntul să rămînă la această îndeletnicire şi să obțină un venit care să-i mulțumească şi cum consumatorii nu sînt dispuşi că cheltuiască pe alimente destui bani ca să-i mențină pe agricultori la acest nivel de venit, autoritățile trebuie să recurgă la un transfer forțat. Cît de departe se poate merge pe

acest drum este ilustrat de exemplul Marii Britanii, unde se așteaptă ca asistența financiară totală pentru agricultură să atingă, în curînd, „circa două treimi din totalul venitului net global din agricultură.

Trebuie să observăm cu atenție două lucruri. Întîi, în cele mai multe țări, procesul de scoatere a agriculturii din mecanismul de piață și plasarea ei sub un tot mai intens control al statului a început înainte ca același lucru să se întîmple cu industria; el s-a produs cu sprijinul sau chiar la inițiativa conservatorilor, care nu s-au arătat ostili măsurilor de factură socialistă, dacă acestea serveau scopuri pe care ei le aprobau. În al doilea rînd, tendința a fost chiar mai puternică în țările în care populația ocupată în agricultură constituia un segment relativ redus, dar, din cauza unei poziții politice speciale, beneficia de privilegii pe care nici un alt grup nu la atinsese și care nu puteau fi sub nici o formă generalizate. Puține fenomene suscită dubii mai mari privind capacitatea unui guvern democratic de a acționa rațional sau de a urmări un plan inteligent, decît renunțarea la principii și angajamentul de a asigura statutul anumitor grupuri. În agricultură, am ajuns la o stare de lucruri în care,, aproape pretudindeni, specialiștii cei mai serioși nu se mai întreabă care ar fi politica rațională de urmat, ci care dintre variantele acceptabile din punct de vedere politic ar provoca mai puține daune.

Într-o lucrare ca aceasta, însă, putem să nu dăm atenție constrîngerilor politice pe care actuala stare de spirit le impune asupra deciziilor curente. Ne vom limta să arătăm că politica agricolă a fost dominată, în majoritatea statelor occidentale, de concepții care nu sînt doar marcate de contradicții, ci – în cazul în care ar fi aplicate la scară generală ar duce la un control totalitar asupra întregii activități economice. Nu putem aplica principii socialiste doar în beneficiul unui grup; dacă o facem, nu putem rezista cererilor altor grupuri ca și veniturile lor să fie determinate în același mod, de către autorități, în baza unor presupuse principii de justiție.

Cea mai bună ilustrare a consecințelor unei astfel de politici este, probabil, situația apărută în Statele Unite, după douăzeci de ani în care s-a încercat aplicarea concepției „parității"[3]. Tentativa de a le asigura producătorilor agricoli prețuri care să rămînă într-un raport fix cu prețurile produselor industriale nu poate decît să ducă la neutralizarea forțelor care ar provoca necesara restrîngere a agriculturii la acei producători care lucrează la prețurile cele mai mici și la acele produse care pot fi, încă, profitabile. Cu siguranță că dacă aceste forțe ar opera, creșterea veniturilor agricultorilor ar rămîne în urma creșterii celorlalte venituri, în această perioadă de tranziție. Însă orice am face, exceptînd oprirea progresului tehnologic și a creșterii

avuției, nu vom putea elimina necesitatea acestor adaptări; iar încercarea de a le atenua efectele prin transferuri obligatorii dinspre populația urbană înspre cea rurală nu va face altceva decît să le întîrzie și să creeze un pachet și mai consistent de măsuri amînate, sporind dificultatea problemei.

Rezultatele aplicării acestei politici în Statele Unite – acumularea crescîndă de surplusuri stocate (a căror existență a devenit acum o nouă amenințare, nu doar pentru stabilitatea agriculturii americane, ci chiar a celei mondiale), repartiția arbitrară, ineficientă și irațională a suprafețelor și așa mai departe - sînt prea bine cunoscute pentru a mai fi descrise aici. Puțini sînt cei care vor nega faptul că principala problemă a devenit acum felul în care politica poate ieși din situația pe care a creat-o ea însăși, precum și faptul că agricultura americană s-ar afla într-o stare mai bună dacă guvernul nu s-ar fi amestecat în chestiuni legate de prețuri, cantități și metode de producție.

3. Deși caracterul irațional și absurd al politicii agicole moderne se observă cel mai ușor în Statele Unite, trebuie să ne oprim și asupra altor țări, pentru a ne da seama de gradul în care astfel de politici, aplicate în mod sistematic, îi pot impune restricții fermierului (a cărui „robustă independență" este adesea invocată pentru a-l susține din fondurile publice) și îl pot transforma în cel mai înregimentat și supravegheat dintre producători.

Lucrurile au mers cel mai departe în Marea Britanie, unde gradul de supraveghere și control la care au fost supuse activitățile din agricultură nu are egal, de această parte a cortinei de fier. Poate că este inevitabil ca, o dată ce agricultura este susținută în mare parte din fonduri publice, autoritățile să instituie și anumite standarde sau chiar pedepse pentru ceea ce ele consideră a fi o proastă exploatare – mergînd pînă la anularea drepturilor proprietarului asupra terenului respectiv.

Este însă o iluzie bizară să te aștepți ca agricultura să se adapteze mai bine la condițiile în schimbare dacă metodele de cultură sînt plasate sub controlul unui comitet de vecinătate, iar ceea ce majoritatea din acest comitet sau o instanță superioară consideră a fi o bună exploatare să fie transformat în metodă standard, cu aplicare universală. Astfel de restricții pot constitui metoda cea mai bună de promovare a tipului de agricultură pe care îl cunoaștem și pe care mulți (în majoritate orășeni, am putea bănui) l-ar dori păstrat, din motive sentimentale. Însă rezultatul nu poate fi altul decît sporirea gradului de dependență a populației din agricultură.

De fapt, remarcabila solicitudine a opiniei publice engleze față de soarta agriculturii se datorează, probabil, unor considerente mai mult estetice decît econo-

mice. Aceleaşi motive justifică, poate într-o măsură şi mai mare – grija opiniei publice din ţări precum Austria şi Elveţia faţă de ţăranii de la munte. În toate aceste situaţii, se acceptă o povară grea, de teamă ca nu cumva imaginea familiară a ţării să se schimbe, prin dispariţia actualelor tehnici agricole; de asemenea, pentru că în lipsa unei protecţii speciale, fermierii şi ceilalţi ţărani ar dispărea. Această teamă îi face pe oameni să se alarmeze la orice reducere a populaţiei ocupate în agricultură şi să-şi imagineze peisajul unor sate sau văi pustii, de îndată ce anumite ferme rămîn părăsite.

Numai că tocmai acest „pascism" este cel mai mare inamic al unei agriculturi viabile. Nu se întîmplă aproape niciodată ca toţi fermierii sau toţi ţăranii să fie ameninţaţi în aceeaşi măsură de evoluţie. Există decalaje la fel de mari între prosperitate şi sărăcie, în cazul fermierilor care lucrează în astfel de condiţii, ca şi în cazul oricărei alte ocupaţii.[4] Ca în toate celelalte domenii, pentru a exista şi în agricultură o adaptare continuă la condiţiile în schimbare, este esenţial ca exemplul acelora care au reuşit pentru că au descoperit soluţia potrivită la problemele schimbării să fie urmat de ceilalţi. Aceasta înseamnă, întotdeauna, că anumite moduri de viaţă vor dispărea. În agricultură, pentru a reuşi, fermierii sau ţăranii trebuie să devină treptat întreprinzători – un proces necesar, însă pe care mulţi îl deplîng şi doresc să-l evite. Pentru populaţia rurală, alternativa ar constitui-o transformarea lor progresivă într-un fel de locuitori ai unui parc naţional, persoane bizare păstrate pentru a popula peisajul şi împiedicate în mod deliberat să întreprindă ajustările mentale şi tehnologice care le-ar permite să se întreţină singure.

Astfel de încercări de a conserva anumiţi membri ai populaţiei rurale, protejîndu-i de nevoia de a-şi schimba tradiţiile încetăţenite şi obiceiurile, îi vor transforma în clienţi ai statului, în pensionari trăind pe spezele celorlalţi şi a căror existenţă va depinde de deciziile politice. Indiscutabil, răul ar fi mai mic dacă ar dispărea unele ferme marginale, iar păşunile sau chiar pădurile ar înlocui ceea ce, în alte condiţii, ar fi fost teren arabil. Am demonstra un mai mare respect faţă de demnitatea omului dacă am permite dispariţia totală a anumitor stiluri de viaţă, în loc să le conservăm ca pe nişte vestigii ale unor epoci trecute.

4. Afirmînd că nu există argumente care să justifice controlul preţurilor, controlul producţiei sau planificarea globală în agricultură şi că majoritatea măsurilor de acest tip au constituit greşeli economice şi ameninţări la adresa libertăţii individuale, nu excludem existenţa unor probleme importante de politică agricolă sau a unor funcţii ale statului în acest domeniu. Însă, în acest caz, ca şi în altele,

astfel de sarcini implică în primul rînd ameliorarea treptată a instituțiilor juridice, care vor face ca piața să funcționeze mai eficient și îl vor stimula pe individ să evalueze mai atent rezultatele acțiunilor sale. În al doilea rînd, ele se referă la activitățile propriu-zise prin care guvernul, ca agent al națiunii, oferă anumite servicii – în principal informațiile care, cel puțin în anumite stadii de dezvoltare, nu pot fi furnizate de către altcineva. Chiar și în aceste condiții, însă, guvernul nu ar trebui să își aroge drepturi exclusive, ci să faciliteze eforturile spontane care, în timp, vor prelua aceste atribuții.

Prima categorie include toate problemele care, în agricultură, ca și în viața urbană, rezultă din efectele de vecinătate și din consecințele pe termen lung pe care le poate avea pentru restul comunității folosirea unei anumite porțiuni de teren.[5] Unele dintre aceste probleme vor fi abordate, ulterior, în contextul problemei generale a conservării resurselor naturale. Totuși, există probleme agricole specifice, legate de modul în care ar putea fi îmbunătățit sistemul nostru juridic, în special legile proprietății și arendei. Multe dintre defectele importante manifestate în mecanismul prețurilor nu pot fi remediate decît prin apariția unor unități antreprenoriale adecvate, sub control individual, sau a unor grupuri de astfel de unități care să colaboreze pentru atingerea anumitor obiective. Cît de departe va merge această evoluție a formelor oportune de organizare va depinde în mare parte de caracterul legii funciare, inclusiv de posibilitățile de expropriere forțată pe care ea le va oferi, în condițiile unor garanții corespunzătoare. Fără îndoială, în Europa, consolidarea gospodăriilor dispersate moștenite din Evul Mediu, iar în Anglia, divizarea bunurilor comunale în parcele împrejmuite au reprezentat măsuri legislative necesare pentru a permite ameliorările ulterioare, realizate prin eforturi individuale. În plus, deși experiența actuală a „reformelor funciare" oferă puține motive de optimism, se pot concepe, în anumite condiții, modificări ale legii funciare care să susțină procesul de spargere a latifundiilor – care, deși au devenit neproductive, se mențin grație anumitor prevederi din legislația actuală. Atît timp cît sînt posibile astfel de ameliorări treptate în cadrul juridic, o mai mare libertate de a experimenta în cadrul actualului sistem va spori șansele ca schimbările să fie benefice.

De asemenea, statul își poate extinde activitățile cu caracter de servicii, în special în domeniul informațiilor. Una dintre dificultățile reale ale agriculturii, într-o societate dinamică, este aceea că însuși caracterul populației rurale face ca ea să țină mai greu pasul cu progresele și transformările în acest domeniu, în raport cu alte categorii. Cînd aceasta înseamnă – așa cum se întîmplă adesea în cazul țăranilor care rămîn adepții unor metode tradiționale de cultură – că mulți nici nu știu că au

la dispoziție cunoștințe utile, pentru care merită să plătească, atunci pentru comunitate ar putea fi o bună investiție să suporte o parte din cheltuielile răspîndirii acestor cunoștințe. Cu toții avem interesul ca semenii noștri să poată alege în mod judicios, iar dacă unii nu au descoperit încă posibilitățile oferite de dezvoltarea tehnologică, o investiție relativ minoră se poate dovedi suficientă pentru a-i face să valorifice noile oportunități și, astfel, să înainteze prin propriile mijloace. Însă statul nu trebuie să devină unicul furnizor de cunoștințe, să capete puterea de a decide ce trebuie și ce nu trebuie să știe individul. Se poate ca o activitate prea susținută a statului să se dovedească dăunătoare, împiedicînd dezvoltarea uor forme mai eficiente de acțiune spontană. În orice caz, nu poate exista nici o obiecție de principiu față de furnizarea unor astfel de servicii de către stat; iar care dintre servicii vor fi rentabile și în ce măsură vor trebui ele prestate, este o chestiune practică și nu ridică probleme fundamentale.

5. Deși nu putem încerca aici o analiză serioasă a problemelor specifice „țărilor subdezvoltate“[6], nu putem încheia discuția fără a comenta pe scurt faptul paradoxal că, în timp ce țările „vechi“ recurg la cele mai absurde și complexe măsuri pentru a împiedica diminuarea populației din agricultură, cele „noi“ par, din contra, și mai dornice să accelereze, prin mijloace artificiale, creșterea producției industriale.[7] Aceste strădanii par a se baza pe o iluzie naivă de gen *post hoc ergo propter hoc*: întrucît în trecut sporirea avuției a fost, de regulă, însoțită de o industrializare rapidă, se presupune că industrializarea va duce la o creștere mai rapidă a avuției. Evident, este vorba de o confuzie între efect intermediar și cauză.

Este adevărat că, pe măsură ce productivitatea individuală sporește ca urmare a investirii de capital în unelte, dar mai ales în cunoștințe și în instrucție profesională, o parte din ce în ce mai mare a producției suplimentare va fi cerută sub formă de produse industriale. Este adevărat și că o creștere substanțială a producției agricole în aceste țări va necesita o ofertă sporită de unelte. Însă nici una dintre aceste considerații nu modifică faptul că, pentru ca industrializarea pe scară largă să fie cel mai rapid mod de creștere a venitului mediu, trebuie să existe un surplus agricol din care să fie hrănită populația industrială. Dacă ar avea la dispoziție cantități nelimitate de capital și dacă, doar prin acest capital, s-ar putea schimba rapid cunoștințele și atitudinile populației rurale, ar fi rațional din partea acestor țări să procedeze la o reconstrucție planificată a economiilor lor, după modelul celor mai avansate state capitaliste. Indiscutabil, însă, nu există resurse pentru așa ceva. S-ar părea că, pentru a obține creșteri rapide ale nivelului de trai, state precum India

sau China ar trebui să aloce doar o mică fracțiune din capitalul devenit disponibil pentru construcția unor echipamente industriale complexe și -- poate – să nu aloce nimic pentru acel tip de uzine puternic automatizate, utilizatoare intensive de capital, specifice statelor unde prețul forței de muncă este foarte ridicat; din contra, s-ar părea că ele ar trebui să vizeze alocarea acestui capital către ramurile al căror efect direct va fi sporirea producției agricole.

Evoluțiile imprevizibile ale aplicării cunoștințelor tehnologice avansate în economii extrem de sărace în capital ar fi, probabil, mult accelerate dacă s-ar crea oportunități de dezvoltare liberă, în loc să se adopte modele împrumutate de la țări în care raportul capital - forță de muncă diferă de cel anticipat în economiile respective, pentru viitorul previzibil. Deși în astfel de țări există un argument convingător în favoarea asumării de către stat a inițiativei, prin furnizarea de exemple și alocarea de fonduri considerabile pentru pregătire și educație, mi se pare că argumentul împotriva planificării globale și a conducerii de către stat a activităților economice este, aici, chiar mai puternic decît în statele mai avansate. Spun aceasta bazîndu-mă pe considerente de ordin economic și cultural. Doar creșterea liberă poate permite acestor țări să-și dezvolte o civilizație proprie, viabilă, capabilă să-și aducă o contribuție distinctă la nevoile omenirii.

6. Majoritatea oamenilor lucizi din Occident sînt conștienți că, astăzi, problema politicii agricole este de a retrage guvernele din sistemele de control în care s-au angrenat și de a restaura funcționarea pieței. Însă, în domeniul conex al exploatării resurselor naturale, opinia dominantă este aceea că situația specială care există aici reclamă un control guvenamental cuprinzător. Acest punct de vedere este larg răspîndit în Statele Unite, unde „mișcarea conservaționistă" a fost una dintre principalele surse de agitație în favoarea planificării economice și a contribuit mult la formarea ideologiei autohtone a reformatorilor radicali în domeniul economic.[9] Puține argumente menite a convinge opinia publică de „risipa concurenței" și de oportunitatea unei conduceri centralizate a activităților economice importante au fost folosite atît de des și cu atîta eficiență precum cel referitor la presupusa irosire a resurselor naturale, în condițiile inițiativei private.

Există mai multe motive pentru care, într-o țară întemeiată de emigranți care aduceau cu ei o tehnologie avansată, problema conservării resurselor a devenit mai acută decît fusese vreodată în Europa. În timp ce în Europa evoluția fusese graduală și se ajunsese demult la un echilibru (în parte, deoarece exploatarea produsese deja efectele sale cele mai nocive, ca în cazul versanților de sud ai Alpilor,

cu despădurirea și eroziunea ce i-au urmat), în America ocuparea rapidă a unor întinderi imense de pămînturi virgine a ridicat probleme de o cu totul altă amploare. Nu este surprinzător faptul că transformările inerente începerii cultivării unui întreg continent, într-un interval de numai un secol, au produs tulburări de echilibru natural pe care astăzi le regretăm. Mulți dintre cei care se plîng se dovedesc, însă, înțelepți de-abia după consumarea faptului; există motive să credem că, date fiind cunoștințele disponibile în acel moment, nici chiar cea mai inteligentă politică guvernamentală nu ar fi putut împiedica efectele pe care astăzi le deplîngem.

Nu putem nega că a existat, într-adevăr, risipă; trebuie însă să accentuăm că exemplul cel mai grăitor – despădurirea – s-a datorat în mare parte faptului că pădurile *nu* au devenit proprietate privată, ci au rămas terenuri publice și au fost concesionate unor exploatatori privați în condiții care nu le ofereau acestora din urmă nici un stimulent pentru a le conserva. Este adevărat că, în cazul unor tipuri de resurse naturale, regimurile de proprietate adecvate nu asigură o utilizare eficientă și că, din acest motiv, anumite prevederi legislative speciale se pot dovedi benefice. Diversele tipuri de resurse naturale ridică astfel probleme specifice, pe care trebuie să le analizăm pe rînd.

Pentru unele resurse naturale, cum ar fi minereurile, exploatarea înseamnă epuizarea lor treptată, în timp ce altele pot fi exploatate astfel încît să ofere un anumit randament, în mod constant, pe o perioadă nedefinită.[11] În general, conservaționiștii se plîng că primele – „resursele-stoc“ – sînt consumate prea rapid, iar celelalte – „resursele-flux“ – nu sînt folosite la randamentul maxim. Aceste afirmații se bazează, în parte, pe convingerea că utilizatorul privat nu are, în comparație cu statul, aceeași perspectivă pe termen lung și aceeași capacitate de a anticipa evoluțiile viitoare; de asemenea, așa cum vom vedea imediat, ele pornesc de la o eroare care anulează o mare parte din argumentația obișnuită a conservaționiștilor.

În acest context, apare și problema efectelor de vecinătate, care poate conduce în anumite situații la metode neeconomice de exploatare, dacă unitățile de exploatare nu au dimensiunile în așa fel încît cel puțin efectele cele mai importante ale acțiunilor unui proprietar să se reflecte în valoarea proprietății sale. Această problemă apare în special în cazul anumitor tipuri de „resurse mobile“ cum ar fi vîntul, apa, petrolul, gazele naturale (poate chiar ploile, în viitorul apropiat) pe care ni le putem însuși doar consumîndu-le și pe care nici un exploatator individual nu va avea interesul să le conserve, pentru că ceea ce va lăsa el va fi luat de alții. Ele generează situații în care: fie proprietatea privată nu poate exista (ca în cazul bancurilor de pește oceanic de la mare adîncime și al majorității celorlalte forme de

viaţă sălbatică) şi, în consecinţă, trebuie să imaginăm un alt cadru juridic, fie proprietatea privată nu va duce la o utilizare raţională decît dacă domeniul asupra căruia se exercită controlul unic este făcut să coincidă cu domeniul din care se obţin resursele respective, ca în cazul unui zăcămînt de petrol. Nu încape nici o îndoială că acolo unde, din astfel de motive tehnice, proprietarii individuali nu pot avea un control exclusiv asupra anumitor resurse, trebuie să recurgem la alte forme de reglementare.

Desigur că, într-un anumit sens, consumarea resurselor neregenerabile se bazează pe o convingere. Sîntem, în general, încrezători că, pînă la epuizarea acelei resurse, va fi descoperit ceva nou care fie va satisface aceeaşi nevoie, fie ne va compensa pentru ceea ce nu mai avem, astfel încît situaţia ar fi, global, la fel de bună ca înainte. Consumăm permanent resurse, bazîndu-ne pe faptul că vom dobîndi, la nesfîrşit, noi cunoştinţe privind resursele disponibile – şi le dobîndim, tocmai pentru că folosim ceea ce este disponibil într-un ritm atît de rapid. Într-adevăr, pentru a utiliza la maximum resursele disponibile trebuie să pornim de la premisa că vom continua să acumulăm astfel de cunoştinţe, chiar dacă anumite aşteptări ne vor fi dezamăgite. Dezvoltarea industriei ar fi fost mult întîrziată dacă acum şaizeci sau optzeci de ani s-ar fi ţinut seama de avertismentul conservaţioniştilor privind ameninţarea epuizării stocului de cărbune. Iar motorul cu combustie internă nu ar fi revoluţionat niciodată transporturile, dacă utilizarea sa ar fi fost limitată la nivelul resurselor de petrol existente la acea dată (în primele decenii ale erei automobilului şi avionului, resursele de petrol cunoscute atunci s-ar fi epuizat, în ritmul de astăzi, în zece ani). Deşi este important ca în toate aceste chestiuni ce implică echilibrul fizic să fie ascultată şi părerea experţilor, rezultatul ar fi fost, în cele mai multe cazuri, extrem de nociv, dacă aceştia ar fi avut puterea să-şi impună opiniile.

7. Principalele argumente care au susţinut ideea unui sistem centralizat care să asigure conservarea resurselor naturale au fost acelea că, în comparaţie cu individul, comunitatea are un mai mare interes şi o mai mare capacitate de previziune, iar conservarea anumitor resurse pune probleme diferite de cele ale previziunii, în sens larg.

Implicaţiile argumentului potrivit căruia comunitatea are un interes mai mare decît individul de a se asigura împotriva riscurilor viitoare depăşesc sfera problemelor legate de conservarea resurselor naturale. Afirmaţia nu constă doar în aceea că anumite nevoi viitoare, cum ar fi securitatea sau apărarea, pot fi asigurate

doar de comunitate în ansamblul ei. Ea lasă să se înțeleagă că, în general, comunitatea ar trebui să aloce o proporție sporită a resurselor pentru asigurarea nevoilor viitoare, decît ar rezulta din deciziile izolate ale indivizilor. Sau, conform unei formule des întîlnite, nevoilor viitoare ar trebui să li se confere o valoare mai mare de către comunitate, decît o fac persoanele individuale; sau că satisfacerea lor ar justifica practicarea unor dobînzi mai mici. Dacă ar fi adevărată, această pretenție ar justifica planificarea centralizată a majorității activităților economice. Nu există, însă, nimic care să o susțină, cu excepția judecății arbitrare a autorilor ei.

Într-o societate liberă, ideea de a-i scuti pe indivizi de responsabilitatea viitorului nu are vreo justificare mai puternică decît aceea că generațiile trecute ar fi trebuit să facă mai mult pentru nevoile noastre. Propoziția nu capătă mai multă forță grație argumentului falacios, frecvent folosit, că, întrucît poate obține împrumuturi cu dobînzi mai mici, statul este mai bine plasat pentru a se ocupa de nevoile viitoare. Argumentul este falacios pentru că avantajul obținut de guvern se bazează doar pe faptul că riscul unui eșec al instituțiilor guvernamentale este suportat nu de către guvern, ci de către contribuabili. De fapt, riscul nu este mai mic, dacă ne referim la evaluarea oportunității respectivei instituții. Și cum un guvern își poate recupera pierderile prin impozite, dacă investiția nu aduce beneficiul scontat, el include în costul capitalului folosit doar dobînda pe care o plătește efectiv, astfel că argumentul operează nu în favoarea instituțiilor guvernamentale, ci în defavoarea lor.

Ideea că statul deține o cunoaștere superioară suscită o problemă mai complexă. Nu se poate nega faptul că există unele elemente, referitoare la evenimente viitoare probabile, pe care guvenul le poate cunoaște mai bine decît proprietarii individuali de resurse naturale. Multe dintre cele mai recente realizări științifice constituie exemple în acest sens. Va exista, însă, întotdeauna, o cantitate și mai mare de cunoștințe privind circumstanțele speciale, de care ar trebui să se țină cont în deciziile referitoare la resurse, cunoștințe pe care le dețin doar proprietarii individuali și care nu pot fi niciodată concentrate de către o autoritate publică. Astfel, dacă este adevărat că guvernul știe, probabil, anumite lucruri pe care puțini alții le cunosc, la fel de adevărat este că guvernul va ignora în mod necesar un număr și mai mare de lucruri relevante, cunoscute de alții. Putem reuni toate cunoștințele relevante pentru o anumită problemă doar dispersînd, în jos, cunoștințele generale deținute de către guvern, iar nu centralizînd toate cunoștințele specializate posedate de indivizi. Probabil că nu există nici o situație în care autoritățile să poată avea cunoștințe superioare despre toate faptele care ar trebui să influențeze

o decizie specifică. Iar dacă este posibil ca autoritățile să le comunice proprietarilor anumitor resurse considerațiile generale de care aceştia ar trebui să țină cont, nu este posibil ca ele să învețe toate lucrurile diverse cunoscute de către indivizi.

Aceasta reiese cel mai clar acolo unde problema se referă la ritmul în care ar trebui consumate resursele-stoc, cum ar fi minereurile. O decizie inteligentă presupune o estimare rațională a prețurilor viitoare ale materialelor respective, iar aceasta depinde, la rîndul ei, de previziunile tehnologice și economice pe care micul proprietar individual nu le poate face, de obicei, în cunoștință de cauză. Aceasta nu înseamnă că piața nu îi poate stimula pe proprietarii individuali să acționeze ca și cum ar lua în calcul aceste considerații și nici că deciziile de acest tip nu ar trebui lăsate la latitudinea lor, ei fiind singurii care cunosc mulți dintre factorii care determină utilitatea actuală a zăcămîntului pe care îl exploatează.

Deşi poate că nu știu prea multe despre evoluțiile viitoare probabile, deciziile lor vor fi influențate de cunoştințele altora, care se vor ocupa de estimarea acestor probabilități și vor fi pregătiți să ofere pentru resursele respective prețuri determinate pe baza acestor estimări. Dacă proprietarul poate obține un profit mai mare vînzîndu-și proprietatea către cei care doresc să o conserve, decît exploatînd el însuşi resursele respective, o va face. În mod normal, va exista un preț de vînzare potențial pentru acele resurse, care va reflecta opinia asupra tuturor factorilor capabili să le afecteze valoarea viitoare, iar o decizie bazată pe comparația între valoarea proprietății ca marfă ce poate fi vîndută și profitul care s-ar obține din exploatarea ei va lua în calcul mai multe date relevante decît ar face-o o decizie emisă de o autoritate centrală.

S-a demonstrat că, în cazul resurselor naturale rare, exploatarea lor de către un monopol poate prelungi în timp folosirea lor și că acesta este, probabil, singurul caz în care, într-o economie liberă, ar exista posibilitatea să fie create și să persiste astfel de monopoluri.[12] Nu pot merge pînă-ntr-acolo încît să consider această situație drept un argument în favoarea unor astfel de monopoluri, deoarece nu sînt convins că gradul mai mare de conservare pe care l-ar aduce un monopol ar fi benefic, din punct de vedere social. Însă pentru cei ce doresc un grad mai mare de conservare deoarece consideră că piața subestimează, de obicei, nevoile viitoare, răspunsul îl constituie monopolurile care s-ar putea dezvolta spontan, în asemenea situații.

8. Argumentul în favoarea conservării se bazează însă, în mare parte, pe o prejudecată irațională. Adepții săi consideră că există ceva extrem de benefic în

fluxul de servicii pe care îl poate furniza la un moment dat o anumită resursă şi că debitul respectiv trebuie menţinut în permanenţă constant. Deşi recunosc că acest lucru este imposibil în cazul resurselor-stoc, ei văd o calamitate în scăderea randamentului resurselor-flux sub valoarea la care ar putea fi menţinut. Această poziţie vizează, adesea, fertilitatea solului, stocul de vînat sau peşte etc.

Pentru a accentua punctul esenţial, vom analiza aici cea mai evidentă manifestare a acestei prejudecăţi, prin care cei mai mulţi sînt înclinaţi să accepte în mod necritic eroarea argumentului conservaţionist. Este vorba de convingerea că fertilitatea naturală a solului ar trebui prezervată în orice condiţii şi ar trebui evitată cu orice preţ exploatarea lui pînă la epuizare. Se poate uşor demonstra că, formulată la modul general, această propoziţie este falsă şi că nivelul la care ar trebui menţinută fertilitatea are prea puţin de a face cu starea iniţială a unei anumite porţiuni de teren. De fapt, în anumite cazuri, epuizarea solului ar putea servi interesul pe termen lung al comunităţii la fel de mult ca şi epuizarea oricărei resurse-stoc.

Solul este constituit de obicei din depuneri cumulate de substanţe organice, pînă se atinge un nivel de fertilitate care, o dată ce terenul a fost pus în exploatare, nu poate fi menţinut decît cu costuri care ar depăşi beneficiile. În anumite situaţii, ar fi de dorit să se mărească fertilitatea unui teren prin îngrăşăminte artificiale, pînă la nivelul la care investiţiile ar fi încă profitabile. În anumite cazuri, aceasta ar însemna chiar că este nerentabilă cultivarea permanentă a porţiunii respective şi că, după epuizarea fertilităţii acumulate în mod natural, terenul ar trebui abandonat, deoarece nu mai poate fi cultivat în mod profitabil, în condiţiile geografice sau climatice respective.

Epuizarea unui dar gratuit al naturii nu este, în astfel de cazuri, mai nocivă sau mai reprobabilă decît expoatarea similară a unei resurse-stoc. Desigur, pot exista alte efecte, certe sau probabile, generate de o schimbare de durată în caracterul unui teren, iar aceste efecte trebuie luate în considerare; de exemplu, ca urmare a cultivării temporare, el poate pierde calităţi sau potenţialităţi pe care le avusese anterior şi care ar fi putut servi unui scop diferit. Însă aceasta este o altă problemă, care nu ne interesează. Ne interesează doar să analizăm convingerea că, ori de cîte ori este posibil, fluxul de servicii provenind de la o resursă naturală trebuie menţinut la cel mai înalt nivel posibil. Această afirmaţie poate fi valabilă din întîmplare, într-un caz particular, însă niciodată în privinţa atributelor unei porţiuni de teren sau ale oricărei alte resurse.

Astfel de resurse, ca şi capitalul unei societăţi, sînt epuizabile, iar dacă dorim să ne menţinem sau să să ne sporim beneficiul, trebuie să fim capabili a înlocui orice resursă aflată în curs de epuizare cu alta nouă, care să contribuie la fel de mult la beneficiile viitoare. Aceasta nu înseamnă însă că ea trebuie conservată ca atare sau că trebuie înlocuită cu alta de acelaşi tip, nici că stocul total de resurse naturale ar trebui păstrat intact. Din punct de vedere social, ca şi individual, orice resursă naturală reprezintă doar o parte din zestrea noastră de resurse epuizabile, iar problema nu este să păstrăm acest stoc într-o anumită formă, ci să facem ca el să contribuie cît mai mult la beneficiul total. Existenţa unei anumite resurse naturale nu înseamnă altceva decît că atît timp cît ea va dura, contribuţia sa temporară la beneficiu ne va ajuta să creăm altele noi, care ne vor satisface în viitor. Una dintre consideraţiile de care trebuie să ţinem cont este aceea că, dacă un anumit tip de resurse devin mai rare, produsele ce depind de ele vor fi, la rîndul lor, mai rare. Creşterea previzibilă a preţurilor produselor, ca urmare a rarităţii unei resurse naturale, va fi în mod cert unul dintre factorii ce vor determina volumul de investiţii destinat prezervării acelui tip de resurse.[13]

Poate că modul cel mai potrivit de a enunţa concis ideea principală a acestei discuţii este că orice conservare de resurse constituie o investiţie şi trebuie judecată după exact aceleaşi criterii ca toate celelalte investiţii.[14] Nu este nimic care să facă din prezervarea resurselor naturale, ca atare, un obiect de investiţii mai dezirabil decît utilajele sau capacităţile umane. Dacă societatea prevede epuizarea anumitor resurse şi îşi canalizează investiţiile în aşa fel încît profitul global să atingă limita maximă permisă de fondurile investite, nu mai există nici un motiv economic pentru a păstra acea resursă. Extinzînd investiţiile în conservarea unei resurse naturale pînă în punctul în care profitul ar fi mai mic decît cel obţinut prin investirea capitalului în altceva, s-ar ajunge la situaţia în care profitul viitor ar scădea sub nivelul pe care l-ar atinge în alte condiţii. După cum s-a spus pe bună dreptate, „conservaţionismul care ne îndeamnă să «luăm mai multe măsuri de prevedere pentru viitor» ne îndeamnă, de fapt, să luăm mai puţine măsuri de prevedere pentru posteritate".[15]

9. Dacă majoritatea argumentelor aduse în favoarea controlului statului asupra activităţii private, în interesul conservării resurselor naturale, sînt lipsite de valoare şi se reduc la un argument referitor la furnizarea mai multor informaţii şi cunoştinţe, situaţia se schimbă atunci cînd scopul este crearea unor facilităţi sau oportunităţi de recreere, conservarea frumuseţilor naturii, a siturilor istorice sau de

interes ştiinţific etc. Tipurile de servicii pe care acestea le furnizează publicului larg (şi care permit adesea beneficiarului individual să obţină avantaje în schimbul cărora nu i se poate percepe nici o taxă), precum şi dimensiunile suprafeţelor respective fac din ele un domeniu potrivit pentru acţiunea colectivă.

Problema parcurilor şi rezervaţiilor naturale şi a altor obiective de acest gen este identică cu cea referitoare la facilităţile oferite, la scară redusă, de municipalităţi. Există multe de spus în sprijinul ideii că ele ar trebui furnizate, pe cît posibil, de organizaţii voluntare – cum ar fi, în Marea Britanie, *National Trust* – mai curînd decît prin puterile de constrîngere ale statului. Nu există însă nici un motiv de obiecţie dacă statul oferă astfel de facilităţi (acolo unde se întîmplă să fie proprietarul terenului respectiv, unde îl achiziţionează din fondurile obţinute din impozite sau chiar atunci cînd îl achiziţionează forţat), în condiţiile în care, cunoscînd costurile proiectului, comunitatea îl aprobă şi înţelege că acesta nu este decît un scop între multe altele, iar nu un obiectiv unic care să primeze asupra tuturor celorlalte nevoi. Cînd contribuabilul cunoaşte totalul notei de plată şi are ultimul cuvînt în luarea deciziei, nu mai este nimic de adăugat pe marginea acestui subiect.

XXIV

Învăţămînt şi cercetare

Un învăţămînt general de stat nu este decît un mijloc de a-i face pe oameni să semene perfect între ei; iar tiparul folosit este cel dorit de puterea dominantă în stat, fie că este vorba de un monarh, de cler, de aristocraţie sau de majoritatea generaţiei din acea vreme; în măsura în care reuşeşte şi se dovedeşte eficace, acest dispozitiv instituie despotismul asupra spiritului, care duce în mod natural la un despotism asupra trupului.

J.S. MILL

1. Cunoaşterea este, fără îndoială, cel mai preţios bun ce poate fi cumpărat; însă, adesea, cei ce nu o posedă deja sînt incapabili să-i recunoască utilitatea. Mai mult, accesul la sursele de cunoaştere necesare funcţionării societăţii moderne presupune stăpînirea anumitor tehnici în primul rînd, lectura – pe care oamenii trebuie să le dobîndească înainte de a putea judeca ei înşişi lucrurile ce le vor fi folositoare. Deşi argumentul nostru în favoarea libertăţii se bazează în mare măsură pe ideea că unul dintre cele mai puternice instrumente de răspîndire a cunoaşterii este concurenţa, aceasta urmînd a demonstra valoarea cunoaşterii şi celor care nu o posedă, fără îndoială că utilizarea cunoaşterii poate fi mult sporită prin eforturi deliberate. Ignoranţa este unul dintre principalele motive pentru care, de multe ori, strădaniile oamenilor nu sînt întotdeauna direcţionate astfel încît să servească semenilor. Există suficiente motive pentru care ar fi în interesul întregii comunităţii să se ofere cunoaştere şi celor care au prea puţin interes să o caute sau să facă sacrificii

pentru a o dobîndi. Aceste argumente sînt imperative în special în cazul copiilor, însă unele sînt valabile şi pentru adulţi.

Desigur, copiii nu sînt indivizi responsabili, cărora să li se aplice pe deplin argumentul libertăţii. Deşi este, în general, în interesul copiilor ca bunăstarea lor fizică şi mentală să fie lăsată în seama părinţilor, aceasta nu înseamnă că părinţii au libertate nelimitată de a-şi trata copiii aşa cum vor. Ceilalţi membri ai comunităţii au un interes direct în binele copiilor. Există motive convingătoare pentru a le cere părinţilor sau tutorilor să asigure un anumit nivel minim de educaţie celor pe care îi ocrotesc.

În societatea contemporană există o dublă justificare pentru educaţia obligatorie, pînă la un nivel minim. Prima are un caracter general: cu toţii ne vom expune unor riscuri mai mici şi vom obţine mai multe beneficii de pe urma semenilor noştri, dacă împărtăşim aceeaşi cunoaştere şi aceleaşi convingeri fundamentale. Iar într-o ţară cu instituţii democratice există încă una, foarte importantă: o democraţie nu poate funcţiona, exceptînd poate nivelul inferior, local, dacă o parte a populaţiei este analfabetă.

Este demn de sesizat că educaţia nu este doar o problemă de comunicare a cunoaşterii – poate că acesta nu este nici măcar principalul său scop. Există nevoia unor standarde comune de valori şi, în ciuda faptului că accentuarea exagerată a acestei nevoi poate avea consecinţe opuse principiilor liberale, este evident că, în absenţa lor, o coexistenţă paşnică ar fi imposibilă. În comunităţile vechi, cu populaţii predominant indigene, problema nu este una deosebită; există însă situaţii, precum cea a Statelor Unite în perioada imigraţiei masive, în care ea devine serioasă. Este aproape cert că, dacă nu ar fi existat politica deliberată de „americanizare“ prin sistemul de învăţămînt public, Statele Unite nu ar fi devenit un *melting pot* atît de eficient şi ar fi întîmpinat mari greutăţi.

Faptul că învăţămîntul trebuie să fie călăuzit de valori definite reprezintă, însă şi o sursă de reale pericole, în orice sistem de educaţie publică. Trebuie să admitem că, în această privinţă, cei mai mulţi dintre liberalii secolului al XIX-lea erau călăuziţi de o încredere excesiv de naivă în rezultatele transmiterii cunoaşterii. În liberalismul lor raţionalist, ei şi-au expus deseori argumentul în favoarea învăţămîntului generalizat ca şi cum dispersarea cunoaşterii ar rezolva toate problemele majore, ca şi cum ar trebui doar să li se transmită maselor acel neînsemnat plus de cunoaştere, pe care cei educaţi îl posedau deja, pentru ca această „victorie asupra ignoranţei“ să inaugureze o nouă eră. E greu de crezut că s-ar ajunge la o societate mult mai bună dacă s-ar pune la îndemîna tuturor cunoaşterea obţinută, la un

moment dat, doar de unii dintre membrii săi. Cunoașterea și ignoranța sînt concepte extrem de relative și există puține argumente pentru a afirma că diferența manifestată întotdeauna între cei educați și cei mai puțin educați ar putea avea o influență atît de decisivă asupra caracterului societății.

2. Dacă acceptăm argumentul general în favoarea învățămîntului obligatoriu, rămîn în discuție anumite probleme esențiale. Cum ar trebui furnizată această educație? Cît din ea să fie oferită tuturor membrilor societății? Cum și pe seama cui să fie selectați cei ce vor primi o educație mai consistentă? Adoptarea învățămîntului obligatoriu implică, în cazul familiilor pentru care costul ar reprezenta o povară prea severă, acoperirea sa din fonduri publice. Rămîne însă în discuție cîtă educație ar trebui furnizată pe cheltuiala comunității și în ce fel ar trebui ea transmisă. Este adevărat că, în trecut, instituirea învățămîntului obligatoriu a fost de obicei precedată de acțiuni ale statului pentru sporirea oportunităților de studii, prin crearea de școli publice. Primele încercări de a institui obligativitatea învățămîntului, cele din Prusia, de la începutul secolului al XVIII-lea, s-au limitat practic la acele districte unde statul înființase școli. Nu încape îndoială că astfel a fost considerabil facilitat procesul de generalizare a învățămîntului. Ar fi, într-adevăr, dificil să se impună învățămîntul generalizat unei populații în mare parte nefamiliarizate cu instituțiile sale și cu avantajele ce decurg din ele. Aceasta nu înseamnă însă că învățămîntul obligatoriu sau chiar învățămîntul general finanțat de către stat ar face necesară asumarea de către guvern a misiunii de a dirija instituțiile educaționale.

În mod curios, unul dintre primele sisteme efective prin care învățămîntul obligatoriu era combinat cu anumite prevederi ce vizau dirijarea de către guvern a majorității instituțiilor educaționale a fost creat de Wilhelm von Humboldt, un mare apărător al libertății individuale, la doar cincisprezece ani după ce susținea că învățămîntul public era nociv, deoarece limita diversitatea instituțiilor și superfluu, deoarece într-o societate liberă nu ar trebui să existe o penurie de instituții educaționale. „Învățămîntul, afirma el, se situează în totalitate în afara domeniului la care ar trebui să se limiteze acțiunea politică".[3] Drama Prusiei în timpul războaielor napoleoniene și nevoile apărării naționale au fost motivele care l-au făcut să abandoneze poziția anterioară. Dorința care inspirase opera sa de pînă atunci, aceea de „dezvoltare a personalităților individuale în cea mai deplină varietate", a devenit secundară în momentul în care ideea unui stat puternic și organizat l-a făcut să-și consacre o mare parte a eforturilor ulterioare construirii unui sistem de educație publică ce avea să devină un model pentru întreaga lume. Cu greu ar putea fi negat

faptul că nivelul general de educaţie atins astfel de Prusia a fost unul dintre factorii esenţiali ai rapidei sale ascensiuni economice, iar mai tîrziu ai dezvoltării întregii Germanii. S-ar putea pune, însă, întrebarea dacă succesul nu a fost dobîndit la un preţ prea ridicat. Rolul jucat de Prusia generaţiilor următoare ar putea arunca dubii asupra convingerii că mult-lăudatul director de şcoală prusac a fost neapărat o binefacere pentru umanitate sau chiar pentru Prusia.

Însăşi imensitatea puterii asupra spiritelor pe care o plasează în mîinile autorităţilor un sistem educaţional ultracentralizat şi dominat de guvern ar trebui să ne facă să ezităm, înainte de a-l accepta cu prea mare uşurinţă. Pînă la un punct, argumentul ce justifică educaţia obligatorie reclamă şi ca statul să prescrie o parte a conţinutului acestei educaţii. Aşa cum am menţionat deja, pot exista situaţii în care argumentul autorităţilor oferirea unei baze culturale comune tuturor cetăţenilor – devine foarte puternic. Trebuie însă să ţinem cont de faptul că furnizarea educaţiei de către stat creează probleme, cum ar fi cea a segregării negrilor în Statele Unite – probleme dificile, implicînd minorităţi etnice sau religioase, care pot apărea atunci cînd statul preia controlul asupra principalelor instrumente de transmitere a culturii. În statele multinaţionale, problema controlului asupra sistemului şcolar tinde să devină principala sursă de fricţiuni între naţionalităţi. Pentru martorul unor astfel de evoluţii, în Austro-Ungaria, nu este lipsit de sens argumetul că ar fi preferabil ca unii copii să nu beneficieze de educaţie formală, decît să fie ucişi în lupte care să decidă cine va controla sistemul educaţional.[4]

Chiar şi în statele omogene din punct de vedere etnic, există motive serioase pentru a nu acorda guvernului acel grad de control asupra conţinutului educaţiei pe care l-ar dobîndi dacă ar dirija în mod direct majoritatea şcolilor accesibile maselor. Chiar dacă educaţia ar fi o ştiinţă care să ne ofere cele mai bune metode de a atinge anumite scopuri, nu ar trebui să dorim aplicarea celor mai recente metode în mod generalizat şi cu excluderea altora şi, cu atît mai puţin, ca obiectivele să fie uniforme. Doar puţine dintre aspectele referitoare la educaţie sînt însă ştiinţifice, în sensul posibilităţii de a fi soluţionate prin teste obiective. În marea lor majoritate, ele sînt fie chestiuni ce implică în mod evident valori, fie se încadrează în acel tip de probleme pentru care unicul temei spre a ne încrede în judecata altora este acela că primii au arătat mai mult bun simţ, în alte situaţii. Într-adevăr, însăşi posibilitatea ca, într-un sistem public, întreaga educaţie elementară să intre sub dominaţia teoriilor unui anumit grup care crede că posedă răspunsuri ştiinţifice (aşa cum s-a întîmplat în Statele Unite în ultimii treizeci de ani), ar trebui să fie suficientă pentru

a ne face conştienţi de riscurile plasării întregului sistem educaţional sub o conducere centrală.

3. De fapt, cu cît sîntem mai conştienţi de importanţa puterii asupra spiritelor pe care o implică învăţămîntul, cu atît mai convinşi ar trebui să fim de pericolul plasării acestei puteri sub controlul unei autorităţi centrale. Chiar dacă unii apreciază puterea educaţiei atît de mult precum liberalii raţionalişti ai secolului al XIX-lea, recunoaşterea acestei puteri ar trebui să ne conducă la concluzii aproape opuse celor exprimate de ei. Şi dacă, astăzi, unul din motivele pentru care ar trebui să existe cea mai mare varietate posibilă de oportunităţi în domeniul învăţămîntului este acela că, în realitate, ştim foarte puţin despre potenţialul diferitelor tehnici educaţionale, atunci argumentul în favoarea varietăţii ar fi încă şi mai puternic dacă am şti mai multe despre metodele de a produce anumite tipuri de rezultate – ceea ce s-ar putea întîmpla, nu peste mult timp.

Poate mai mult decît în orice alt domeniu, în învăţămînt, cele mai mari pericole la adresa libertăţii individuale ar putea veni din dezvoltarea tehnicilor psihologice care ne-ar putea oferi, în curînd, o putere mai mare ca niciodată de a modela deliberat spiritele oamenilor. Conştiinţa a ceea ce am putea face din fiinţele umane, deţinînd controlul asupra condiţiilor esenţiale ale dezvoltării lor, nu înseamnă neapărat – în ciuda tentaţiilor înfricoşătoare pe care le poate genera – că punerea în practică a acestor cunoştinţe va duce la progrese, în comparaţie cu cazul fiinţelor umane lăsate să se dezvolte în mod liber. Nu este deloc evident că ar fi un cîştig dacă am produce tipurile umane despre care se crede, în general, că ar fi necesare societăţii. Marea problemă ar putea fi, curînd, aceea de a împiedica folosirea puterilor de care dispunem şi care pot oferi o tentaţie considerabilă tuturor celor care consideră întotdeauna rezultatul controlat superior unuia spontan. Într-adevăr, am putea descoperi în curînd că soluţia rezidă în abandonarea de către stat a rolului de principal gestionar al educaţiei şi asumarea altei misiuni accea de a deveni protectorul imparţial al individului împotriva oricăror utilizări ale unor puteri de acest tip, puse în evidenţă de evoluţiile recente.

Nu numai că argumentul împotriva managementului guvernamental al şcolilor este acum mai puternic ca niciodată; au dispărut, însă, cele mai multe dintre motivele care puteau fi invocate, în trecut, în favoarea acestei idei. Oricare ar fi fost situaţia atunci, este neîndoielnic că astăzi, în condiţiile unor tradiţii şi instituţii puternic înrădăcinate de învăţămînt generalizat şi ale unui transport modern ce rezolvă aproape toate dificultăţile legate de distanţă, a devenit inutil ca statul să

depăşească stadiul de finanţare a învăţămîntului şi să se angajeze în distribuirea lui propriu-zisă.

Aşa cum a arătat profesorul Milton Friedman[5], astăzi ar fi posibilă acoperirea costurilor învăţămîntului general din fondurile publice, fără a menţine şcolile de stat, oferindu-li-se părinţilor bonuri care să acopere educaţia fiecărui copil, acesta urmînd să fie înscris la şcoala aleasă de părinţi. Ar putea fi necesar ca statul să ofere instrucţie în mod nemijlocit doar în comunităţile izolate, unde numărul copiilor ar fi prea mic pentru şcoli private – şi, din această cauză, costurile medii ale procesului de educaţie ar fi prea mari.

Însă, pentru marea majoritate a populaţiei, ar fi cu siguranţă posibil ca organizarea şi managementul educaţional să fie lăsate în întregime pe seama iniţiativei private, statul urmînd doar să ofere sprijinul financiar de bază şi să asigure un standard minimal pentru toate şcolile unde ar putea fi depuse bonurile. Un alt mare avantaj al acestui plan ar fi acela că părinţii nu s-ar mai confrunta cu alternativa de a accepta orice fel de educaţie oferă statul sau, în caz contrar, de a plăti ei înşişi costul integral al unei educaţii diferite şi mai costisitoare. Astfel, dacă vor alege o şcoală din afara circuitului stipulat, părinţii vor trebui să achite doar diferenţa de preţ.

4. O problemă mai dificilă este cîtă educaţie să fie asigurată din fondurile publice şi cine să beneficieze de o educaţie peste minimul asigurat tuturor. Fără îndoială, numărul celor ale căror contribuţii la nevoile comune vor fi sporite prin extinderea educaţiei peste un anumit nivel, compensînd astfel cheltuielile de studiu, nu va reprezenta niciodată decît o mică parte din totalul populaţiei. De asemenea, este imposibil de contestat faptul că nu avem metode sigure de a descoperi dinainte care dintre tineri vor obţine cele mai mari beneficii de pe urma unui învăţămînt prelungit. În plus, orice am face, este inevitabil ca mulţi dintre cei ce beneficiază de o educaţie prelungită să se bucure, mai tîrziu, de avantaje materiale în raport cu semenii lor, doar pentru că cineva a hotărît să investească mai mult în educaţia lor, iar nu ca urmare a calităţilor naturale deosebite sau a eforturilor mai mari pe care le-ar fi depus.

Nu vom lua în discuţie cîtă instrucţie trebuie asigurată şi cît timp trebuie să dureze procesul de şcolarizare pentru toţi copiii. Răspunsul trebuie să depindă de condiţii particulare, cum ar fi avuţia generală a comunităţii, caracterul economici, poate chiar condiţiile climatice care afectează vîrsta adolescenţei. În comunităţile mai bogate, problema nu mai este, de obicei, tipul de şcolarizare care va spori

eficiența economică, ci mai curînd ocuparea timpului liber, pînă vor ajunge să-și cîștige ei înșiși existența într-un mod care să-i ajute, mai tîrziu, să și-l folosească mai bine.

Problema cu adevărat importantă este modul de selecție a celor care ar urma să beneficieze de o educație prelungită dincolo de minimul general. Costurile unei educații prelungite, în termenii resurselor materiale și în special umane, sînt atît de mari încît chiar și într-o societate avansată, acest deziderat va intra în conflict cu cel al prelungirii educației acccesibile tuturor. Probabil că o societate care dorește să obțină un beneficiu economic maxim de pe urma unor cheltuieli limitate în domeniul învățămîntului ar trebui să se concentreze asupra unei educații prelungite oferite unei elite relativ restrînse[6], ceea ce astăzi ar însemna sporirea procentului de beneficiari ai celui mai performant tip de învățămînt, în loc de a prelungi durata studiilor pentru cît mai mulți. Totuși, în condițiile unui învățămînt de stat, acest deziderat nu pare accesibil într-o democrație și nu este de dorit ca autoritățile să fie cele care să determine cine ar urma să primească o astfel de educație.

Ca în toate celelalte domenii, argumentele în favoarea subvenționării învățămîntului superior și a cercetării trebuie să se bazeze nu pe avantajele conferite beneficiarului, ci pe cele obținute de comunitate în ansamblul ei. Din acest motiv, nu există argumente convingătoare pentru a subvenționa pregătirea într-o meserie specifică; în acest caz, perfecționarea dobîndită se va reflecta într-o capacitate sporită de cîștig, constituind o probă a utilității acestor investiții. O cotă importantă a cîștigurilor sporite, dobîndite în ocupații necesitînd o astfel de pregătire, nu va reprezenta altceva decît profitul la capitalul investit în ea. Cea mai bună soluție pare a fi următoarea: cei pentru care o astfel de investiție promite un profit consistent să poată împrumuta capital, pe care ar urma să-l restituie din cîștigurile lor sporite. Aceasta, cu toate că schema ar putea întîmpina considerabile dificultăți de ordin practic.[7]

Situația este oarecum diferită acolo unde costurile unei educații prelungite nu se vor materializa, probabil, într-o creștere corespunzătoare a prețului la care beneficiarul pregătirii superioare își va vinde serviciile altor indivizi (așa cum se întîmplă în medicină, inginerie, drept etc.), însă obiectivul este acela de a răspîndi și spori cunoașterea în ansamblul comunității. Avantajele dobîndite de o comunitate de pe urma savanților și cercetătorilor nu pot fi măsurate prin prețul la care acești oameni își pot vinde serviciile, întrucît o mare parte din contribuția lor devine accesibilă tuturor, în mod gratuit. De aceea, există motive întemeiate de a-i ajuta

cel puțin pe unii dintre cei ce manifestă disponibilități și înclinații pentru astfel de studii.

Cu totul altceva ar însemna să presupunem că toți cei capabili, din punct de vedere intelectual, de a dobîndi o instrucție superioară, ar avea dreptul de a o pretinde. Nu este deloc evident faptul că ar fi în interesul general să permitem tuturor oamenilor inteligenți să devină savanți; nu este evident nici că ar fi în interesul general ca toți să profite din punct de vedere material de pe urma unei astfel de instrucții, nici că ea ar trebui restrînsă la cei dotați cu o capacitate indiscutabilă și nici că această instrucție superioară ar trebui să devină calea normală sau chiar exclusivă către poziții înalte în societate. Așa cum s-a arătat recent, ar apărea astfel o diviziune mult mai pronunțată între clase, iar cei defavorizați ar deveni tot mai neglijați dacă s-ar reuși aducerea deliberată în grupul bogaților a tuturor oamenilor inteligenți, iar ideea că cei relativ săraci sînt mai puțin inteligenți s-ar transforma dintr-o prezumție generală într-un fapt demonstrabil. Mai există o problemă care a căpătat dimensiuni serioase în unele țări europene și de care trebuie să ținem cont – aceea de a avea mai mulți intelectuali decît ar putea fi folosiți în mod profitabil. Puține amenințări la adresa stabilității politice sînt mai grave decît existența unui proletariat intelectual care să nu-și găsească debușee corespunzătoare formației dobîndite.

Problema generală cu care se confruntă toate sistemele de învățămînt superior este următoarea: printr-o metodă oarecare, trebuie selectați anumiți tineri (la o vîrstă la care nu se poate ști cu certitudine cine va profita mai mult) spre a li se oferi o educație care să le permită să cîștige un venit mai mare decît restul societății; pentru a justifica investiția, ei trebuie selectați în așa fel încît, în ansamblu, ei să îndeplinească acele condiții care le vor permite obținerea unui venit mai ridicat. În fine, trebuie să acceptăm faptul că, întrucît cineva va trebui să plătească pentru această educație, cei ce vor beneficia de ea se vor bucura astfel de un avantaj „nemeritat".

5. În ultimul timp, aceste dificultăți s-au agravat, iar găsirea unei soluții raționale a devenit aproape imposibilă, ca urmare a rolului tot mai proeminent al învățămîntului de stat, ca instrument de atingere a unor scopuri egalitare. Deși se pot aduce argumente în favoarea asigurării, pe cît posibil, a șanselor de a beneficia de instrucție avansată pentru cei ce par să aibă cele mai bune perspective de a profita de pe urma ei, controlul statului asupra educației a fost folosit în primul rînd pentru a egaliza perspectivele tuturor, ceea ce este cu totul altceva. Deși adepții

egalitarismului resping, în general, acuzația că obiectivul lor este un fel de egalitate mecanică ce i-ar priva pe unii de avantajele ce nu pot fi oferite tuturor, această tendință este evidentă în domeniul educației. Poziția egalitaristă este susținută, de obicei, într-un mod mai puțin explicit decît a făcut-o R.H. Tawney în *Equality*, lucrare influentă în care autorul afirmă că ar fi injust „să cheltuim mai puțin pe educația celor care promovează mai greu, în comparație cu cea destinată celor mai inteligenți"[8]. Într-o anumită măsură, pretutindeni s-a încetățenit confuzia între cele două dorințe conflictuale: de a egaliza oportunitățile și de a le ajusta în funcție de capacități (care, după cum știm, nu au nimic comun cu ideea de merit, în sens moral).

Trebuie să recunoaștem forța argumentului în favoarea unui tratament egal pentru toți, în ceea ce privește educația pe spezele publice. Cînd acesta este însă dublat de unul împotriva ideii de a permite avantaje speciale pentru cei mai norocoși, rezultă de fapt că toți ar trebui să primească ceea ce primește fiecare, iar nimeni nu ar trebui să aibă parte de ceva ce nu este oferit tuturor. Urmat cu consecvență, argumentul implică faptul că nu ar trebui să se cheltuiască pe educația nici unui copil mai mult decît se poate cheltui pe educația fiecăruia. Dacă aceasta ar fi consecința necesară a educației publice, ea ar constitui un argument puternic împotriva intervenției statului în învățămînt, dincolo de nivelul elementar, care trebuie într-adevăr oferit tuturor, respectiv în favoarea încredințării tuturor formelor de educație avansată sectorului privat.

În orice caz, a fi obligat să limitezi unele avantaje la un anumit nivel nu înseamnă că o autoritate unică ar trebui să aibă puterea de a decide încotro se vor duce aceste avantaje. Este puțin probabil ca această putere, o dată încredințată unei autorități, să facă învățămîntul să progreseze cu adevărat sau să creeze condiții sociale mai satisfăcătoare sau mai juste. Asupra primului punct, ar trebui să fie clar că nici o autoritate unică nu ar trebui să dețină monopolul deciziei privind valoarea tipurilor de instrucție, volumul investițiilor în domeniu și cît ar trebui să revină fiecăreia dintre diversele forme de învățămînt. Nu există – și nici nu poate exista, într-o societate liberă – un standard unic conform căruia să putem decide asupra importanței relative a diverselor scopuri sau asupra oportunității relative a diverselor metode. Poate că în nici un alt domeniu nu este mai important accesul permanent la metode alternative, decît în învățămînt, a cărui misiune este pregătirea tinerilor pentru o lume în continuă schimbare.

În privința caracterului just sau injust al condițiilor sociale astfel create, trebuie să ne fie clar faptul că cei care „merită", în interesul general, o instrucție de

înalt nivel nu sînt neapărat cei care și-au cîștigat cele mai mari merite subiective, în sensul de eforturi și sacrificii. Calitățile naturale și aptitudinile înnăscute sînt „avantaje“ la fel de „injuste“ ca și accidentele de mediu, iar a limita avantajele învățămîntului superior la cei despre care putem anticipa că vor profita cel mai mult de pe urma lor va spori în mod cert discrepanța între statutul economic și meritul subiectiv, în loc să o reducă.

Dorința de a elimina efectele accidentului, care stă la baza cererilor de „justiție socială“ poate fi satisfăcută în domeniul educației, ca în oricare altul, doar prin eliminarea tuturor oportunităților ce nu pot fi supuse unui control deliberat. Însă creșterea civilizației se bazează în bună parte pe utilizarea cît mai eficientă de către indivizi a oricăror accidente cu care vin în contact, a avantajelor esențialmente imprevizibile pe care le va conferi un anumit tip de cunoaștere, în situații noi, în raport cu alți indivizi.

Oricît de lăudabile ar fi motivele celor care doresc cu ardoare ca, în virtutea unor principii de justiție, toți să fie puși în situația de a începe cu șanse egale, idealul lor este imposibil de realizat. Mai mult, a pretinde că l-am atins sau că ne-am apropiat de el nu poate decît să înrăutățească lucrurile, pentru cei care au avut mai puțin noroc. Deși există toate motivele pentru a înlătura orice obstacole speciale pe care le-ar plasa în calea unor membri ai societății anumite instituții, nu este nici posibil și nici de dorit ca toți să fie puși în situația de a începe cu șanse egale, întrucît așa ceva nu se poate atinge decît prin privarea unora de acele posibilități ce nu pot fi puse la dispoziția tuturor. Deși cu toții dorim ca oportunitățile tuturor să fie cît se poate de mari, le-am reduce în mod cert pe cele ale anumitor indivizi, dacă am face ca ele să nu le poată depăși pe cele ale membrilor mai puțin norocoși ai societății. A afirma că toți cei care trăiesc, la un anumit moment, într-o țară oarecare, ar trebui să pornească de la același nivel este la fel de greu de reconciliat cu principiile unei societăți în dezvoltare ca și a spune că acest tip de egalitate ar trebui realizat pentru oameni trăind în locuri diferite și în epoci diferite.

Ar putea fi în interesul comunității ca unora dintre cei care manifestă calități excepționale pentru cercetare să li se ofere ocazia de a și le valorifica, indiferent de resursele familiei. Însă aceasta nu conferă nimănui vreun drept la o astfel de oportunitate și nici nu înseamnă că doar cei ale căror calități excepționale pot fi verificate ar trebui să beneficieze de ea, nici că ea nu ar trebui oferită nimănui, în cazul în care nu poate fi oferită tuturor celor care satisfac aceleași criterii obiective.

Nu toate calitățile care îi permit unui individ să-și aducă anumite contribuții speciale pot fi verificate prin examene sau teste; mai important este ca măcar unii

dintre cei ce posedă astfel de calități să beneficieze de o oportunitate, decît ca ea să fie oferită tuturor celor ce satisfac condițiile respective. O dorință pasionată de cunoaștere sau o combinație neobișnuită de interese pot fi mai importante decît calitățile mai vizibile sau argumentele verificabile; un fundal de cultură generală și interese sau un respect deosebit pentru cunoaștere, generate de mediul familial, contribuie adesea mai mult decît calitățile naturale la realizarea personală. Faptul că există indivizi care se bucură de avantajele unei atmosfere favorabile în familie este un atu pentru societate, atu pe care politicile egalitare îl pot distruge, dar care nu poate fi utilizat fără a lăsa impresia unor inegalități injuste.

Și cum dorința de cunoaștere este o înclinație care se transmite, foarte probabil, prin familie, există argumente convingătoare pentru a le permite părinților care se preocupă în mod special de educația copiilor lor să le-o asigure, prin sacrificii materiale, chiar dacă din alte puncte de vedere acești copii pot părea mai puțin merituoși decît alții, care nu o vor dobîndi.

6. Insistența ca educația să fie oferită doar celor cu calități dovedite generează o situație în care întreaga populație este notată conform unui test obiectiv, în care prevalează un anumit set de opinii privind tipul de persoană eligibilă pentru beneficiile unei educații superioare, Acest proces implică o ierarhizare oficială a indivizilor, geniul recunoscut situîndu-se în vîrf, iar individul mai înapoiat, în poziția cea mai de jos. Efectele nocive ale acestei ierarhizări sînt mult accentuate de faptul că se presupune că ea ar exprima „meritul", determinînd accesul la oportunitățile prin care se poate demonstra valoarea. Acolo unde recursul exclusiv la un sistem de învățămînt de stat este menit a servi „justiția socială", se va aplica peste tot o singură viziune privind instrucția superioară și calitățile ce îndreptățesc accesul la ea, iar faptul că cineva a primit-o va fi interpretat drept o dovadă că a „meritat-o".

În învățămînt, ca și în alte domenii, recunoașterea faptului că societatea are interesul să-i sprijine pe unii membri ai săi nu trebuie înțeleasă în sensul că doar cei care au avizul majorității pentru a primi asistență din fondurile publice ar trebui să acceadă la o educație superioară, sau că nimănui nu ar trebui să i se permită să îi ajute pe alții din alte motive. Există multe argumente în favoarea ideii că membrii tuturor diverselor grupuri ale populației ar trebui să beneficieze de șanse în acest sens, chiar dacă cei mai buni din anumite grupuri par mai puțin dotați decît unii membri ai altor grupuri, care însă nu pot beneficia de o astfel de șansă. Din acest motiv, diversele grupuri locale, religioase, ocupaționale sau etnice ar trebui să-i

poată sprijini pe unii dintre membrii lor tineri, astfel încît cei care primesc o educație superioară să reprezinte, în cadrul grupului respectiv, o proporție aproximativ echivalentă cu prestigiul de care se bucură educația, în cadrul acelui grup.

Este cel puțin îndoielnic că o societate în care oportunitățile educaționale ar fi acordate uniform, în funcție de presupusa capacitate a beneficiarilor, le-ar părea celor care eșuează mai tolerabilă decît una în care s-ar recunoaște că accidentele de origine joacă un rol important. În Marea Britanie, unde reforma politică a avansat mult pe drumul instituirii unui sistem bazat pe capacitatea presupusă, consecințele au început deja să provoace îngrijorare. Un recent studiu asupra mobilității sociale sugerează că acum „liceele vor fi cele care vor furniza noua elită, o elită aparent mai puțin supusă discuțiilor, deoarece este selectată în funcție de «coeficientul intelectual». Procesul de selecție va tinde să întărească prestigiul ocupațiilor care au deja un statut social înalt și să împartă populația în curente pe care unii vor ajunge să le privească – de fapt, le privesc deja – ca fiind la fel de deosebite precum berbecii și țapii din Evanghelie. A nu fi urmat un liceu va reprezenta un dezavantaj mult mai serios decît în trecut, cînd se admitea existența inegalităților în sistemul educațional. Iar resentimentele vor spori, în loc să se diminueze, pentru că individul își dă seama că există o logică în procesul de selecție, logică ce l-a împiedicat să intre la liceu. Din acest punct de vedere, aparenta justiție poate fi mai greu de suportat decît injustiția“[10]. Sau, așa cum a observat un alt autor britanic, „unul dintre rezultatele neașteptate ale statului bunăstării este acela că a întărit, în loc să slăbească rigiditatea structurii sociale“[11].

Trebuie, prin orice mijloace, să sporim oportunitățile pentru toți. Dar trebuie să facem acest lucru pe deplin conștienți de faptul că a spori șansele pentru toți îi va favoriza, probabil, pe cei mai capabili să folosească aceste avantaje și ar putea, la început, să accentueze inegalitățile. Acolo unde solicitarea „egalității șanselor“ duce la tentative de a elimina astfel de „avantaje nemeritate“, ea nu poate decît să dăuneze. Toate diferențele omenești, indiferent dacă se referă la daruri naturale sau la șanse, creează avantaje nemeritate. Însă, cum principala contribuție pe care o poate aduce un individ binelui comun este aceea de a folosi cît poate de eficient circumstanțele accidentale cu care se confruntă, succesul este, în bună măsură, o chestiune de noroc.

7. La nivelul cel mai înalt, răspîndirea cunoașterii prin învățămînt devine inseparabilă de progresul aceleiași cunoașteri, prin cercetare. Inițierea în aceste probleme aflate la hotarele cunoașterii nu poate fi conferită altcuiva decît celor a căror

principală preocupare este cercetarea. În secolul al XIX-lea, universitățile, în particular cele de pe continentul european, s-au transformat practic în instituții în care învățămîntul era un produs secundar al cercetării și unde studentul dobîndea cunoștințe lucrînd ca ucenic al omului de știință sau al eruditului. De atunci, datorită cantității sporite de cunoștințe ce trebuie dobîndite înainte de a se ajunge la hotarele cunoașterii și datorită creșterii numărului celor care capătă o pregătire universitară fără a fi avut vreodată intenția de a atinge acest nivel, caracterul universităților s-a schimbat radical. Cea mai mare parte a ceea ce se numește încă „activitate universitară" este astăzi, în esență, doar o continuare a instrucției școlare. Doar institutele superioare și cele post-universitare – de fapt, doar cele mai bune dintre acestea – încă se mai consacră tipului de activități specifice universităților continentale, pe durata secolului trecut.

Nu există însă nici un motiv să credem că nu mai avem la fel de multă nevoie de acest tip de activitate mai avansată. De ea depinde nivelul general al vieții intelectuale, în orice țară. Iar dacă, în științele experimentale, aceste nevoi sînt satisfăcute de institutele de cercetare, în care tinerii savanți își fac ucenicia, există pericolul ca, în anumite domenii, extinderea democratică a învățămîntului să dăuneze acestor activități inovatoare, care mențin vie cunoașterea.

Există mai puține motive de îngrijorare privind numărul, presupus necorespunzător, de specialiști cu pregătire universitară instruiți astăzi în lumea occidentală[12], cît în ceea ce privește numărul de persoane cu adevărat valoroase. Deși în Statele Unite – și, în măsură tot mai mare, și în alte țări – responsabilitatea pentru această stare de lucruri revine în principal școlilor, care oferă o pregătire necorespunzătoare, precum și prejudecăților utilitariste ale instituțiilor preocupate în primul rînd de a oferi diplome cu finalitate profesională imediată, nu trebuie să pierdem din vedere preferința democratică pentru oferirea unor condiții materiale mai bune pentru mai mulți studenți, în loc de a se stimula progresul cunoașterii, care va fi întotdeauna opera unui număr mic de oameni și care deține mai multe argumente pentru a beneficia de susținere publică.

Motivul pentru care instituții asemeni vechilor universități, dedicate cercetării și predării la frontierele cunoașterii, vor rămîne principalele izvoare ale noii cunoașteri este acela că doar astfel de instituții pot oferi libertate în cercetarea problemelor și pot facilita acele contacte între reprezentanții diverselor discipline, care oferă cele mai bune condiții pentru apariția și urmărirea ideilor noi. Oricît de mult s-ar putea accelera progresul într-o anumită direcție prin organizarea deliberată a muncii, în vederea atingerii unui obiectiv cunoscut, pașii decisivi și

imprevizibili în procesul general de înaintare apar, de obicei, nu prin urmărirea unor obiective specifice, ci prin exploatarea şanselor de care beneficiază un individ, grație unei combinații accidentale de cunoştințe particulare, calități și circumstanțe speciale. Deşi instituțiile de cercetare specializate pot fi cele mai eficiente pentru scopuri avînd un caracter „aplicat", o astfel de cercetare instituțională este întotdeauna întrucîtva dirijată, obiectivul său fiind determinat de echipamentul specializat, de formula de echipă și de scopul concret urmărit de instituția respectivă. În cercetarea „fundamentală", efectuată la frontierele cunoaşterii, rareori există subiecte sau domenii fixate, iar avantajele decisive se vor datora încălcării granițelor convenționale între discipline.

8. Problema susținerii într-un mod cît mai eficient a progresului cunoaşterii este strîns legată de aceea a „libertății academice". Concepțiile evocate de acest termen s-au dezvoltat în statele continentului european, unde universitățile erau, în general, instituții de stat; astfel, ele au fost îndreptate, aproape în totalitate, împotriva ingerințelor politice în activitatea acestor instituții.[13] Problema reală este însă mult mai vastă. Chiar dacă ar fi vorba de o planificare și o conducere unitară a întregii activități de cercetare de către un senat – constituit din cei mai prestigioși savanți și erudiți –, argumentul împotriva acestei formule ar fi la fel de puternic ca și cel împotriva conducerii de către o autoritate din exterior. Deşi este normal ca omul de ştiință să resimtă cel mai acut imixtiunile în alegerea şi tratarea temelor de cercetare, atunci cînd această ingerință se întemeiază pe motive care lui i se par nerelevante, formula în care ar exista o multitudine de astfel de instituții, fiecare supusă diverselor presiuni din afară, s-ar putea dovedi mai puțin dăunătoare decît cea în care toate s-ar afla sub controlul unei singure concepții privind ceea ce este în interesul ştiinței, la un moment dat.

Desigur, libertatea academică nu înseamnă că orice savant poate face tot ceea ce i se pare lui că este bine. Ea nu însemană nici autoguvernarea ştiinței, ca întreg. Sensul ei este mai curînd acela că ar trebui să existe cît mai multe centre independente, în care măcar acei oameni care și-au dovedit capacitatea de a contribui la progresul cunoaşterii şi devotamentul față de misiunea lor, să poată decide ei înşişi problemele cărora să-şi consacre energiile şi aceea de a-și putea expune concluziile, indiferent dacă acestea sînt sau nu pe placul patronului sau al publicului larg.[14]

În practică, aceasta înseamnă că oamenii care s-au distins deja în ochii colegilor și care astfel au obținut poziții de conducere din care pot determina atît activitatea prorpie, cît și pe cea a subordonaților lor, ar trebui să beneficieze de

garanția stabilității în funcție. Acest privilegiu ar fi conferit din motive similare cu cele care au impus asigurarea poziției judecătorului; el ar fi acordat nu în interesul individului, ci pentru că se consideră, pe bună dreptate, că persoane aflate în asemenea poziții ar servi cel mai bine interesul public dacă ar fi protejate de presiunile venite din exterior. Desigur, nu ar fi vorba de un privilegiu nelimitat, însă, o dată acordat, el nu ar putea fi retras decît în baza unor motive prevăzute expres în actul de numire.

Nu există nici un motiv pentru care acești termeni nu s-ar modifica, o dată cu noile numiri și pe fondul acumulării de experiență, deși astfel de condiții noi nu li s-ar putea aplica și celor ce posedă deja ceea ce în Statele Unite poartă numele de *tenure.* De exemplu, experiența recentă sugerează că textul actului de numire ar trebui să prevadă că ocupantul unei astfel de poziții își va pierde privilegiul dacă aderă sau sprijină o mișcare opusă principiilor pe care se bazează respectivul privilegiu. Toleranța nu este răspunsul potrivit, în cazul unei susțineri hotărîte a intoleranței. În baza acestui argument, cred că un comunist nu ar trebui să beneficieze de privilegiul inamovibilității, deși dacă acesta i-a fost deja acordat în absența unor astfel de limitări explicite, el ar trebui respectat la fel ca în cazul oricărei alte numiri.

Toate acestea se referă însă doar la privilegiul special al inamovibilității. În afara considerațiilor privind acest subiect, nu există vreo justificare pentru ca cineva să-și aroge dreptul de a preda sau de a face ce vrea, dar nici pentru impunerea unei reguli radicale, prin care să se stipuleze că oricine susține un anumit punct de vedere va fi exclus din orice astfel de instituție. Deși o instituție ce vizează performanțe de prestigiu va descoperi curînd că poate atrage talente reale numai dacă le acordă chiar și celor mai tineri membri ai săi o gamă largă de opțiuni, nimeni nu are vreun drept să fie angajat al unei instituții, indiferent care ar fi interesele și opiniile sale.

9. Astăzi, nevoia de a proteja instituțiile de învățămînt de formele mai brutale de ingerință, din motive politice sau economice, a dobîndit o considerabilă recunoaștere, încît nu mai există nici un obstacol în calea aplicării acestor principii în cazul unor instituții de renume. Este încă nevoie de vigilență, în special în științele sociale, unde presiunile se exercită adesea în numele unor scopuri profund idealiste și larg acceptate. Presiunea împotriva unei opinii nepopulare este adesea mai dăunătoare decît opoziția față de una populară. Fără îndoială, ar trebui să constituie un avertisment faptul că pînă și Thomas Jefferson a pledat pentru stabilirea de către

autorități a principiilor transmise și a textelor studiate în cadrul disciplinelor aferente puterilor publice și guvernării, la universitatea din Virginia, pentru că viitorul profesor ar putea fi „unul din școala așa-zisului federalism"![15]

Astăzi, însă, pericolul rezidă nu atît în intervenția directă din exterior, cît în sporirea gradului de control pe care, date fiind necesitățile financiare tot mai mari ale cercetării, îl dobîndesc cei ce țin baierele pungii. Pentru cauza progresului științific, ele constituie o amenințare reală, deoarece chiar unii dintre oamenii de știință împărtășesc ideea unei conduceri unitare și centralizate a tuturor eforturilor științifice. Deși a fost respins cu succes primul atac, lansat în anii 1930 în numele planificării științei și sub o puternică influență marxistă[16], iar discuțiile au condus la o mai bună conștientizare a importanței libertății în acest domeniu, pare probabilă reapariția, sub alte forme, a încercărilor de a „organiza" efortul științific și de a-l dirija către anumite obiective.

Succesele remarcabile pe care le-au obținut rușii, în anumite domenii – una dintre cauzele interesului reînnoit față de organizarea deliberată a efortului științific – nu ar trebui să ne surprindă sau să ne ofere motive de a ne schimba opinia asupra importanței libertății. Incontestabil, un scop sau un număr limitat de obiective, despre care se știe deja că sînt realizabile, pot fi atinse mai rapid dacă li se acordă prioritate, în condițiile unei alocări centralizate a resurselor. Acesta este motivul pentru care un sistem totalitar va fi, probabil, mai eficient într-un război scurt tocmai de aceea un astfel de stat este atît de periculos, atunci cînd are posibilitatea să aleagă momentul cel mai favorabil pentru declanșarea războiului. Însă aceasta nu înseamnă că progresul general al cunoașterii poate fi grăbit, dacă toate eforturile sînt dirijate către ceea ce ni se par a fi cele mai importante obiective, sau că națiunea care și-a organizat eforturile într-un mod mai deliberat va fi, pe termen lung, mai puternică.[17]

Un alt factor ce a contribuit la formarea credinței în superioritatea cercetării dirijate este imaginea, întrucîtva exagerată, a gradului în care industria modernă își datorează progresul muncii organizate, de echipă, din marile laboratoare industriale. De fapt, așa cum s-a demonstrat pe larg[18], o proporție mult mai mare decît se crede îndeobște din marile progrese tehnologice ale epocii noastre provin din strădanii individuale, deseori aparținînd unor amatori care își satisfăceau anumite curiozități sau care au fost conduși din întîmplare la respectivele soluții. Iar ceea ce este adevărat pentru domeniile cu un mai pronunțat caracter plicat este cu atît mai valabil pentru cercetarea fundamentală, unde pașii înainte sînt, prin natura lor, mai greu de anticipat. În acest domeniu ar putea fi periculos accentul pus la ora actuală

pe lucrul în echipă și pe cooperare: s-ar putea ca tocmai individualismul mai pronunțat al cercetătorului european (care se datorează, în mare, faptului că el este mai puțin obişnuit cu sponsorizările consistente, deci mai puțin dependent de asemenea facilități) să îl avantajeze în raport cu colegul său american, în sferele cele mai inedite ale cercetării fundamentale.

Cea mai importantă consecință a tezei noastre este aceea că progresul cunoașterii va fi mai rapid atunci cînd investigațiile științifice nu sînt influențate de o concepţie unitară privind utilitatea lor socială, iar oamenii de valoare se pot consacra activităților unde consideră că ar avea cele mai mari șanse de a-şi aduce anumite contribuții. Dacă nu li se mai poate oferi această șansă, în sensul că nu toți cercetătorii au posibilitatea să decidă cum să-și folosească timpul, iar cele mai multe activități reclamă mijloace financiare considerabile – mai ales în disciplinele experimentale –, perspectivele de progres ar fi stimulate dacă, în loc de a exista o singură autoritate care să controleze fondurile conform unui plan unitar, ar exista o mutitudine de surse independente, astfel încît pînă și gînditorul cel mai puțin ortodox să aibă șansa de a găsi o anume receptivitate.

Deși mai avem multe de învățat privind metodele optime de gestionare a fondurilor independente destinate susținerii cercetării și nu este cert că influența marilor fundații (cu inevitabila lor dependență față de opinia majoritară și cu tendința lor de a amplifica fluctuațiile modei științifice) a fost întotdeauna atît de benefică, nu există nici o îndoială că existența unei multitudini de fundații private, interesate de domenii limitate, este una dintre caracteristicile cele mai promițătoare ale peisajului american. Însă, deși legislația fiscală actuală a contribuit la creșterea temporară a acestor fonduri, nu trebuie să uităm că aceleași legi fac mai dificilă acumularea de noi averi și că în acest ritm sursele vor fi curînd secătuite. Ca pretutindeni altundeva, apărarea libertății în sfera minții și a spiritului va depinde, pe termen lung, de dispersia controlului asupra mijloacelor materiale și de existența unor indivizi care să poată aloca fonduri substanțiale pentru obiective pe care le consideră importante.

10. Nicăieri nu este libertatea mai importantă decît acolo unde ignoranța este maximă – cu alte cuvinte, la frontierele cunoașterii, acolo unde nimeni nu poate prevedea ce îl așteaptă la pasul următor. Deși libertatea a fost amenințată chiar și aici, acesta este totuși domeniul în care putem conta pe sprijinul majorității, acum cînd amenințarea este recunoscută. Dacă în această carte ne-am ocupat mai mult de libertatea în alte domenii, aceasta se datorează faptului că, astăzi, avem tendința să

uităm că libertatea intelectuală se sprijină pe o temelie mult mai largă a libertății și nu poate exista fără ea. Dar scopul fundamental al libertății este extinderea acelor capacități prin care omul își depășește înaintașii și la care fiecare generație trebuie să cuteze a-și aduce aportul – aportul la creșterea cunoașterii și la progresul treptat al convingerilor morale și estetice, unde nici un superior nu trebuie să aibă dreptul de a impune un set de opinii privind ceea ce este bine sau just și unde doar experiența suplimentară poate decide ce anume va prevala. Oriunde omul trece dincolo de sinele său, oriunde apare noul iar validarea este lăsată în seama viitorului, libertatea își demonstrează în final valoarea. Problemele învățămîntului și cercetării ne-au readus la tema principală a acestei cărți; de acolo de unde consecințele libertății sînt mai îndepărtate și mai puțin vizibile, pînă acolo unde ele afectează în modul cel mai nemijlocit valorile fundamentale. Și nu ne putem gîndi la o formulă mai bună de încheiere decît cuvintele lui Wilhelm von Humboldt, cu care, acum o sută de ani, John Stuart Mill începea eseul său *On Liberty*: „Marele principiu, acel principiu călăuzitor către care converg toate argumentele așternute în aceste pagini, este importanța absolută și esențială a dezvoltării omului, în cea mai bogată diversitate a sa“[19].

POST-SCRIPTUM

De ce nu sînt un conservator?

Întotdeauna, prietenii sinceri ai libertății au fost rari, iar triumfurile ei s-au datorat unor minorități care au izbutit, ajutate de aliați ale căror obiective erau adesea diferite de ale lor; iar această asociere, care este întotdeauna periculoasă, s-a dovedit în anumite situații dezastruoasă, oferindu-le adversarilor temeiuri juste de opoziție.

LORD ACTON

De ce nu sînt un conservator?

1. Într-o vreme în care majoritatea mişcărilor considerate progresiste preconizează încălcări suplimentare ale libertăţii individuale[1], cele care preţuiesc libertatea îşi consumă, probabil, energiile în opoziţie. Astfel, acestea din urmă se găsesc de cele mai multe ori alături de cele care, în mod obişnuit, se opun schimbării. De regulă, în problemele politice ale zilei, ele nu au astăzi altă soluţie decît să susţină partidele conservatoare. Însă, deşi opoziţia pe care am încercat să o definesc este adesea descrisă, şi ea, drept „conservatoare", ea diferă mult de cea căreia îi fusese ataşată, prin tradiţie, această denumire. Există un anumit pericol în starea confuză ce îi aduce pe apărătorii libertăţii şi pe adevăraţii conservatori împreună, în opoziţie faţă de evoluţiile ce ameninţă, în egală măsură, idealurile diferite pe care le împărtăşesc. De aceea, este important să facem o distincţie netă între poziţia adoptată aici şi cea cunoscută de mult timp - şi, fără îndoială, pe bună dreptate, – sub numele de conservatorism.

Conservatorismul propriu-zis este o atitudine legitimă, probabil necesară şi cu siguranţă răspîndită, de opoziţie faţă de schimbarea radicală. Timp de un secol şi jumătate, de la Revoluţia Franceză, ea a jucat un rol important în politica europeană. Pînă la apariţia socialismului, opusul conservatorismului era liberalismul. Nu există nimic care să corespundă acestui conflict în istoria Statelor Unite, pentru că ceea ce în Europa era numit „liberalism" era aici tradiţia comună pe care fusese construit corpul politic american: astfel, apărătorul tradiţiei americane era un liberal, în sens european[2]. Această confuzie deja existentă a fost agravată de recenta încercare de a transplanta în America tipul european de conservatorism care, străin fiind de tradiţia americană, a dobîndit un caracter oarecum ciudat. Încă dina-

inte, radicalii și socialiștii americani începuseră să se autointituleze „liberali". Voi continua totuși, pentru moment, să numesc liberală poziția pe care o susțin eu, despre care cred că se deosebește la fel de mult de adevăratul conservatorism, ca și de socialism. Să spun, totuși, de la bun început, că fac acest lucru cu o tot mai mare îndoială și că va trebui să analizez mai tîrziu care ar fi numele potrivit pentru partidul libertății. Motivul nu este doar acela că în Statele Unite termenul „liberal" este astăzi cauza unor permanente confuzii, ci și acela că, în Europa, tipul predominant de liberalism naționalist este de mult timp, unul dintre deschizătorii de drum ai socialismului. Este momentul să enunț ceea ce mi se pare a fi obiecția decisivă la adresa oricărui conservatorism ce își merită cu adevărat numele. Anume, faptul că prin însăși natura sa, el nu poate oferi o alternativă la direcția în care ne mișcăm. Prin rezistența sa în fața tendințelor actuale, el poate reuși să frîneze anumite evoluții indezirabile; însă, cum nu indică vreo altă direcție, nu poate împiedica perpetuarea lor. Din acest motiv, soarta conservatorismului este, inevitabil, aceea de a fi tîrît pe un drum pe care nu el l-a ales. Încercarea de forțe între conservatori și progresiști poate afecta doar viteza, nu și direcția evoluțiilor contemporane. Cu toate că este nevoie de o „frînă la vehiculul progresului"[3], eu, personal, nu mă pot mulțumi doar să ajut la apăsarea frînei. Întrebarea pe care trebuie să și-o pună, înainte de toate, liberalul, este nu cît de repede sau cît de departe ar trebui să mergem, ci unde ar trebui să mergem. De fapt, el se deosebește mult mai mult decît conservatorul de radicalul colectivist din ziua de astăzi. În timp ce conservatorul adoptă, în general, doar o variantă blîndă și moderată a prejudecăților timpului său, liberalul trebuie să se opună astăzi, cu mai multă hotărîre, acelor concepții pe care mulți conservatori le au în comun cu socialiștii.

2. Imaginea generală oferită de poziția relativă a celor trei partide contribuie mai curînd la mascarea, decît la elucidarea adevăratelor relații între ele. De obicei, ele sînt ilustrate prin poziții diferite pe o dreaptă, cu socialiștii la stînga, conservatorii la dreapta, iar liberalii undeva la mijloc. Nimic mai fals. Dacă dorim o schemă, ar fi mai oportun să-i plasăm într-un triunghi, conservatorii ocupînd un vîrf, socialiștii trăgînd înspre al doilea, iar liberalii înspre al treilea. Însă, cum socialiștii au dovedit deja că pot să tragă mai tare, conservatorii au tins să urmeze mai degrabă direcția socialistă decît pe cea liberală și au adoptat, la anumite intervale de timp, idei devenite respectabile grație propagandei radicale. De regulă, conservatorii au fost cei care au ajuns la compromisuri cu socialismul, deturnîndu-i impactul. Susținători ai Căii de Mijloc,[4] fără vreun obiectiv propriu, conservatorii au fost călă-

uziți de convingerea că adevărul trebuie să fie undeva între extreme – rezultatul fiind acela că ei și-au modificat poziția de fiecare dată cînd a apărut, într-una din cele două aripi, vreo mișcare aflată mai aproape de extremă.

De aceea, poziția care ar putea fi descrisă oricînd, în mod justificat, drept conservatoare, depinde de direcția tendințelor existente. Cum evoluția din ultimele decenii s-a produs, în general, în direcția socialismului, s-ar putea crede că atît conservatorii cît și liberalii au intenționat în primul rînd să întîrzie această mișcare. Dar elementul principal al liberalismului este acela că el vrea să meargă altundeva, nu să stea nemișcat. Deși astăzi s-ar putea crea impresia opusă, prin faptul că a existat o perioadă în care liberalismul a fost mai larg acceptat, iar unele dintre obiectivele sale – mai aproape de a fi îndeplinite, el nu a fost niciodată o doctrină care să privească în urmă. Niciodată idealurile liberale nu au fost complet realizate, astfel încît liberalismul să înceteze a privi înainte, spre a-și ameliora și mai mult instituțiile. Liberalismul nu se opune evoluției și schimbării, iar acolo unde schimbarea spontană a fost înăbușită de controlul statului, el preconizează o schimbare politică substanțială. Cel puțin în privința unei mari părți din acțiunea guvernamentală curentă, există la ora actuală prea puține motive pentru care liberalismul ar dori păstrarea lucrurilor așa cum sînt. De fapt, liberalului i s-ar părea că, în multe părți ale lumii, nevoia cea mai urgentă este înlăturarea completă a obstacolelor ce stau în calea creșterii libere.

Această diferență între liberalism și conservatorism nu trebuie pusă în umbră de faptul că în Statele Unite este încă posibilă apărarea libertății individuale prin apărarea instituțiilor tradiționale. Pentru liberal, valoarea lor nu provine din faptul că sînt tradiționale sau americane, ci din acela că ele corespund idealurilor pe care le prețuiește.

3. Înainte de a analiza principalele puncte în care atitudinea liberală se opune net celei conservatoare, ar trebui să accentuez faptul că liberalul a învățat, probabil, multe lucruri profitabile de la unii gînditori conservatori. Cel puțin cu excepția domeniului economiei, datorăm studiului lor, plin de afecțiune și respect pentru instituțiile crescute spontan, o serie de idei serioase, adevărate contribuții la înțelegerea societății libere. Oricît de reacționare ar fi fost, în politică, personalități precum Coleridge, Bonald, De Maistre, Justus Möser sau Donoso Cortès, ele au demonstrat totuși o înțelegere a sensului unor instituții crescute spontan precum limba, dreptul, morala și convențiile, care anticipa abordările științifice moderne, înțelegere de care liberalii au putut profita. Dar admirația conservatorilor pentru

creşterea liberă se aplică, în general, doar trecutului. De obicei, le lipseşte curajul de a saluta aceeaşi schimbare neproiectată care va genera noi instrumente ale acţiunii umane.

Am ajuns astfel la primul punct în care dispoziţia conservatoare diferă radical de cea liberală. După cum au recunoscut adesea scriitorii conservatori, una dintre trăsăturile fundamentale ale atitudinii conservatoare este teama de schimbare, o neîncredere rezervată în nou. ca atare[5], în timp ce poziţia liberală se bazează pe curaj şi încredere, pe o atitudine pregătită să lase schimbarea să-şi urmeze cursul, chiar dacă nu putem prevedea unde ne va duce. Nu ar fi prea multe de obiectat dacă conservatorilor le-ar displăcea doar schimbarea prea rapidă în domeniul instituţiilor şi al politicilor publice; aici, argumentul în favoarea precauţiei şi a procesului lent este, într-adevăr, puternic. Însă, conservatorii tind să folosească puterile guvernamentale pentru a împiedica schimbarea sau pentru a-i limita ritmul în funcţie de preferinţele unor spirite mai rezervate. Privind înainte, le lipseşte acea încredere în forţele spontane de reglare, care pe liberali îi face să accepte fără rezerve schimbarea, chiar dacă nu ştiu cum vor fi realizate adaptările necesare. Într-adevăr, este caracteristic pentru atitudinea liberală să presupui că, în special în domeniul economic, forţele autoreglatoare ale pieţei vor impune în vreun fel adaptările reclamate de noile condiţii, deşi nimeni nu ar putea prevedea cum anume se va petrece acest lucru, într-o situaţie oarecare. Poate că nu există nici un factor singular care să contribuie atît de mult la frecventa reticenţă a oamenilor de a lăsa piaţa să lucreze, decît incapacitatea lor de a concepe cum se va stabili, fără vreun control deliberat, echilibrul necesar între ofertă şi cerere, între exporturi şi importuri şi aşa mai departe. Conservatorul se simte în siguranţă şi mulţumit doar dacă are garanţia că o inteligenţă superioară urmăreşte şi supervizează schimbarea, doar dacă ştie că există o autoritate însărcinată cu menţinerea caracterului „ordonat" al schimbării.

Teama de a se încrede în forţele sociale necontrolate este strîns legată de alte două caracteristici ale conservatorismului: atracţia faţă de autoritate şi incapacitatea de a înţelege forţele economice. Cum îi displac atît teoriile abstracte, cît şi principiile generale[6], el nu înţelege acele forţe spontane pe care se sprijină politica libertăţii şi nici nu posedă o bază pentru a formula principii de politică. Ordinea îi apare conservatorului ca un rezultat al veghei permanente a autorităţii, care trebuie, din această cauză, lăsată să facă ceea ce impun circumstanţele particulare, şi nu trebuie constrînsă printr-o regulă rigidă. Ataşamentul faţă de anumite principii presupune o înţelegere a forţelor generale prin care sînt coordonate eforturile societăţii, dar este evident că tocmai o astfel de teorie a societăţii şi în special a mecanismului eco-

nomic îi lipsește conservatorismului. Atît de neproductiv s-a dovedit conservatorismul în impunerea unei concepții generale asupra modului în care se menține o ordine socială, încît adepții săi moderni, încercînd să construiască un fundament teoretic, se trezesc inevitabil apelînd aproape exclusiv la autori ce se consideră liberali. Macaulay, Tocqueville, Lord Acton și Lecky se considerau în mod cert liberali, și încă pe bună dreptate, iar pînă și Edmund Burke a rămas pînă la sfîrșit un *Old Whig* și s-ar fi înfiorat la gîndul că ar putea fi privit drept un *Tory*.

Să revenim totuși la punctul principal, care este complezența, caracteristică pentru conservator, față de acțiunea autorității instituite; preocuparea sa de căpătîi este ca această autoritate să nu fie slăbită, iar nu ca puterea ei să fie încadrată în anumite limite. Acest aspect este greu de conciliat cu prezervarea libertății. S-ar putea spune că, în general, conservatorul nu obiectează față de coerciție sau puterea arbitrară, atît timp cît ele sînt folosite în scopuri pe care le consideră juste. Conservatorul crede că, dacă guvernarea se află în mîinile unor oameni decenți, ea nu ar trebui restrînsă prea mult prin reguli rigide. Cum este, prin natură, oportunist și îi lipsesc principiile, marea sa speranță este că cei înțelepți și buni vor conduce — nu doar prin exemplul personal, așa cum trebuie să ne dorim cu toții, ci și prin autoritatea ce le este conferită și pe care ei și-o impun[7]. Ca și socialismul, el este mai puțin preocupat de modul în care ar trebui limitate puterile guvernului și mai mult de cine anume le deține; asemeni socialistului, conservatorul se consideră îndreptățit să le impună altora valorile sale.

Cînd afirm despre conservator că îi lipsesc principiile, nu vreau să sugerez că i-ar lipsi convingerea morală. Într-adevăr, conservatorul tipic este de obicei un om cu convingeri morale foarte puternice. Ce vreau să spun este că el nu are principii politice care că-i permită să lucreze cu oameni ale căror valori morale diferă de ale sale, pentru o ordine politică în care ambii să-și poată respecta convingerile. Recunoașterea unor astfel de principii este cea care permite coexistența unor sisteme diferite de valori, coexistență ce face posibilă constituirea unei societăți pașnice, prin utilizarea unui minimum de forță. Acceptînd astfel de principii, ne angajăm să tolerăm multe lucruri care ne displac. Multe dintre valorile conservatorilor mă atrag mai mult decît cele ale socialiștilor; cu toate acestea, pentru un liberal, importanța pe care o atribuie personal anumitor obiective nu constituie o justificare suficientă pentru a-i sili pe alții să le servească.

Sînt aproape sigur că unii dintre prietenii mei conservatori vor fi șocați de ceea ce ei vor considera a fi „concesii" în favoarea vederilor moderne, făcute de mine în Partea a III-a a acestei cărți. Însă, cu toate că și mie mi-ar putea displăcea

unele dintre măsurile respective şi s-ar putea să votez împotriva lor, nu cunosc nici un principiu general la care să fac apel spre a-i convinge pe cei de altă părere că acele măsuri nu pot fi admise în cadrul unui model general de societate pe care îl dorim cu toţii. A trăi şi a lucra cu succes, împreună cu alţii, reclamă mai mult decît fidelitate faţă de scopurile tale concrete. Este necesar un angajament intelectual faţă de un tip de ordine în care şi altora să li se permită urmărirea unor scopuri diferite, chiar în chestiuni pe care le consideri fundamentale.

De aceea, pentru liberal, nici idealurile morale, nici cele religioase nu sînt obiecte justificate ale coerciţiei, în timp ce conservatorii şi socialiştii nu recunosc astfel de limite. Cîteodată simt că cel mai izbitor atribut al liberalismului, care îl distinge la fel de mult de conservatorism şi de socialism, este concepţia potrivit căreia convingerile morale în chestiuni de comportament – care nu afectează direct sfera protejată a altor persoane – nu justifică coerciţia. Aceasta poate explica şi de ce socialistului pocăit îi vine mult mai uşor să-şi găsească un nou cămin spiritual în tabăra conservatoare, decît în cea liberală.

În ultimă instanţă, poziţia conservatoare se bazează pe credinţa că în orice societate există persoane ce pot fi recunoscute ca superioare, ale căror modele moştenite, valori şi poziţii ar trebui apărate şi care ar trebui să aibă o influenţă mai mare decît altele, asupra treburilor publice. Evident, liberalul nu neagă faptul că există oameni superiori – nu este un egalitarist – dar contestă ideea că cineva ar avea autoritatea să decidă cine sînt aceşti oameni superiori. În timp ce conservatorul înclină să apere o anumită ierarhie instituită şi doreşte ca autoritatea să protejeze statutul celor pe care el îi preţuieşte, liberalul consideră că nici un respect faţă de valori instituite nu poate justifica recursul la privilegiu, monopol sau orice altă putere coercitivă a statului, spre a-i feri pe aceşti oameni de forţele schimbării economice. Deşi este perfect conştient de rolul important jucat în evoluţia civilizaţiei de elitele culturale şi intelectuale, liberalul crede că aceste elite trebuie să demonstreze capacitatea de a-şi menţine poziţiile, în condiţiile unor reguli aplicate tuturor, în mod egal.

Strîns legată de aceasta este atitudinea obişnuită a conservatorului faţă de democraţie. Am lămurit mai devreme faptul că eu nu consider conducerea majorităţii drept un scop, ci doar drept un mijloc, poate cea mai puţin rea dintre toate formele de guvernămînt dintre care avem de ales. Cred însă că, atunci cînd pun relele timpului nostru pe seama democraţiei, conservatorii se mint pe ei înşişi. Răul cel mai mare este guvernămîntul nelimitat, iar nimeni nu este îndreptăţit să deţină o

putere nelimitată[8]. Puterile deținute de democrația modernă ar fi chiar mai intolerabile dacă ar încăpea pe mîinile unei elite restrînse.

Este drept că doar atunci cînd puterea a revenit majorității, nu a mai fost considerată necesară limitarea suplimentară a puterii guvernului. În acest sens, democrația este legată de guvernămîntul nelimitat. Însă nu democrația, ci guvernămîntul nelimitat este criticabil și nu văd de ce oamenii nu ar trebui să învețe a limita competențele majorității, la fel ca în cazul oricărei alte forme de guvernămînt. În orice caz, avantajele democrației, ca metodă de schimbare pașnică și de educație politică, par atît de mari în comparație cu cele ale oricărui alt sistem, încît nu pot avea nici cea mai mică simpatie față de dispoziția antidemocratică a conservatorismului. Nu cine guvernează, ci ce anume este guvernul îndreptățit să facă – aceasta mi se pare problema esențială.

Că opoziția conservatorilor față de un prea mare control guvernamental nu este o chestiune de principiu, ci una legată de scopurile specifice ale guvernului, se vede limpede dacă analizăm sfera economicului. Conservatorii se opun, de obicei, măsurilor colectiviste și dirijiste în domeniul industrial, iar în această privință liberalul va găsi în ei, adesea, niște aliați. Însă, în același timp, conservatorii sînt de obicei protecționiști și au susținut frecvent măsurile socialiste în agricultură. Într-adevăr, deși restricțiile existente astăzi în industrie și comerț sînt în principal rezultatul concepțiilor socialiste, restricțiile la fel de importante din agricultură au fost impuse încă și mai devreme de către conservatori. Iar în eforturile lor de a discredita libera inițiativă, mulți lideri conservatori au rivalizat cu socialiștii[9].

4. M-am referit deja la diferențele între conservatorism și liberalism, în sfera pur intelectuală; dar trebuie, totuși, să revin la ele deoarece, aici, atitudinea conservatoare caracteristică nu reprezintă doar o gravă slăbiciune a conservatorismului, ci tinde să lezeze orice cauză care s-ar alia cu acesta. Instinctiv, conservatorii simt că ideile noi, mai mult decît orice altceva, sînt cele care provoacă schimbarea. Însă – din punctul său de vedere, în mod justificat – conservatorismul se teme de ideile noi, deoarece nu le poate opune principii distinctive proprii; datorită neîncrederii în teorie și a lipsei de imaginație privind orice altceva decît ceea ce experiența a demonstrat deja, el se privează de armele necesare în lupta de idei. Spre deosebire de liberalism, cu încrederea sa fundamentală în forța pe termen lung a ideilor, conservatorismul este limitat de inventarul de idei moștenit la un anumit moment. Și cum el nu crede cu adevărat în forța argumentului, recursul său intim este în gene-

ral invocarea unei înțelepciuni superioare, în virtutea unor calități pe care singur și le arogă.

Această diferență se manifestă cel mai clar în atitudinile diferite ale celor două tradiții față de progresul cunoașterii. Deși cu siguranță că liberalul nu consideră orice schimbare drept progres, el vede în progresul cunoașterii unul dintre scopurile cele mai importante ale efortului omenesc și așteaptă de la el soluționarea treptată a acelor probleme și dificultăți pe care putem spera să le rezolvăm. Fără a prefera noul doar pentru că este nou, liberalul este conștient că a produce ceva nou face parte din esența oricărei realizări omenești; el este pregătit să se adapteze la noua cunoaștere, indiferent dacă îi plac sau nu efectele sale imediate.

Personal, găsesc că cea mai criticabilă trăsătură a atitudinii conservatoare este înclinația sa de a respinge noua cunoaștere, chiar bine susținută, din cauză că îi displac unele consecințe ce par a decurge din ea - adică, spre a o spune fără menajamente, obscurantismul. Nu neg că oamenii de știință, la fel ca și ceilalți, sînt pradă capriciilor și modei și că avem motive serioase să fim precauți, acceptînd concluziile lor extrase din cele mai recente teorii. Dar motivele reticenței noastre trebuie să fie, ele însele, raționale și trebuie despărțite de regretul că noile teorii au tulburat convingerile pe care le prețuim. Nu pot fi indulgent cu cei care se opun, de exemplu, teoriei evoluției sau explicațiilor așa-zis mecaniciste ale fenomenelor vieții, pur și simplu din cauza anumitor consecințe morale care par să decurgă din aceste teorii și, cu atît mai puțin, cu cei ce consideră o lipsă de respect sau o impietate însăși punerea anumitor întrebări. Refuzînd să înfrunte faptele, conservatorul nu face altceva decît să-și slăbească propria poziție. Frecvent, concluziile trase de raționalist din noile concepții științifice nu decurg în nici un caz din aceste ipoteze. Însă doar luînd parte activă la elaborarea consecințelor noilor descoperiri, aflăm dacă ele se potrivesc sau nu imaginii noastre despre lume și, dacă așa stau lucrurile, cum anume se potrivesc. În cazul în care convingerile noastre morale s-ar dovedi cu adevărat dependente de supoziții empirice demonstrate ca incorecte, cu greu s-ar putea afirma că este moral să le aperi, refuzînd să arăți faptele.

Legată de neîncrederea conservatorismului în ceea ce este nou și neobișnuit este ostilitatea sa față de internaționalism și înclinația sa către un naționalism strident. Aceasta este o altă sursă a slăbiciunii sale, în bătălia ideilor. El nu poate schimba faptul că ideile ce ne influențează civilizația nu respectă nici o frontieră. Însă refuzul de a-ți adapta sinele la ideile noi nu face altceva decît să te priveze de posibilitatea de a le combate, atunci cînd este necesar. Creșterea ideilor este un proces internațional și doar cei ce iau pe deplin parte la discuție vor putea exercita o

influență semnificativă. A spune că o idee este ne-americană, ne-britanică sau ne-germană, nu reprezintă cu adevărat un argument, după cum nici un ideal greșit sau malefic nu devine mai bun doar pentru că a fost conceput de un compatriot.

S-ar putea spune mult mai multe despre legătura strînsă dintre conservatorism și naționalism, dar nu voi insista, deoarece s-ar putea crede că situația mea personală mă face incapabil să simpatizez cu orice formă de naționalism. Voi adăuga doar că această înclinație naționalistă este cea care creează adesea punți între conservatorism și colectivism: de la a gîndi în termenii industriei sau resurselor „noastre", și pînă la a cere ca aceste bunuri naționale să fie dirijate în interesul național, nu este decît un pas. Însă, din acest punct de vedere, liberalismul continental ce derivă din Revoluția Franceză nu este cu mult mai bun decît conservatorismul. Aproape că nu e nevoie să mai spun că naționalismul de acest tip este ceva foarte diferit de patriotism și că aversiunea față de naționalism este pe deplin compatibilă cu un atașament profund față de valorile naționale. Dar faptul că prefer și respect unele dintre tradițiile societății mele nu trebuie să constituie un motiv de ostilitate pentru ceea ce este străin și diferit.

Doar la prima vedere pare paradoxal faptul că anti-internaționalismul conservatorului este atît de frecvent asociat cu imperialismul. Însă, cu cît îi displace cuiva mai mult ceea ce este străin, considerînd superioare propriile obiceiuri, cu atît va fi el mai tentat să considere că are misiunea de a-i „civiliza" pe alții[10] – nu prin interacțiunea voluntară și nestînjenită pe care o promovează liberalul, ci aducîndu-le binecuvîntarea guvernării eficiente. Este semnificativ faptul că, și aici, îi găsim pe conservatori alături de socialiști, împotriva liberalilor – nu doar în Anglia, unde soții Webb și Fabienii erau imperialiști declarați sau în Germania, unde socialismul de stat și expansionismul colonial au mers mînă în mînă, dobîndind sprijinul aceluiași grup de „socialiști ai tronului", ci și în Statele Unite, unde chiar pe timpul primului Roosevelt se putea observa că „*Jingoes* și reformiștii sociali s-au aliat; și au format un partid politic ce amenința să captureze guvernul și să-l folosească în vederea îndeplinirii programului lor, de un paternalism cezarist, pericol ce se pare că a fost evitat doar prin aceea că celelalte partide i-au adoptat programul într-o măsură și sub o formă oarecum mai blînde"[11].

5. Există totuși un criteriu după care avem dreptul să spunem că liberalul ocupă o poziție între socialist și conservator: el este la fel de departe de raționalismul brut al socialistului, care vrea să reconstruiască toate instituțiile sociale conform unui model prescris de rațiunea sa individuală, pe cît este față de misticismul

la care trebuie să recurgă atît de des conservatorul. Ceea ce eu am descris drept poziția liberală și conservatorismul au în comun o neîncredere în rațiune, pînă-ntr-acolo încît liberalul este foarte conștient că nu cunoaștem toate răspunsurile, el nefiind sigur că răspunsurile pe care le are sînt cele mai bune și nici măcar că putem găsi toate răspunsurile. De asemenea, el nu disprețuiește ajutorul venit din partea oricăror instituții și obiceiuri non-raționale ce și-au dovedit valoarea. Liberalul se deosebește de conservator prin voința sa de a admite această ignoranță și de a recunoaște cît de puțin știm, fără a revendica autoritatea unor surse supranaturale de cunoaștere, acolo unde rațiunea îl părăsește. Trebuie să recunoaștem că în anumite privințe, liberalul este fundamental un sceptic[12] – dar se pare că este nevoie de un anumit grad de rezervă pentru a-i lăsa pe alții să-și caute fericirea așa cum doresc și pentru a adera consecvent la acea toleranță ce reprezintă o caracteristică esențială a liberalismului.

Nu există nici un motiv ca aceasta să presupună absența unei convingeri religioase, în cazul liberalului. Spre deosebire de raționalismul Revoluției Franceze, adevăratul liberalism nu se află în nici un conflict cu religia și nu pot decît să deplîng caracterul antireligios militant și totodată profund neliberal al concepțiilor ce au animat, în secolul al XIX-lea, o parte atît de însemnată a liberalismului continental. Că el nu este esențial liberalismului, o arată limpede precursorii săi englezi, acei *Old Whigs* care, dacă e să spunem ceva despre ei, se aliaseră mult prea strîns cu o anumită confesiune religioasă. Ceea ce îl diferențiază aici pe liberal de conservator este că, oricît de profunde ar fi convingerile sale spirituale, el nu se va considera niciodată îndreptățit să le impună altora și că, pentru el, spiritualul și temporalul sînt sfere diferite, care nu ar trebui confundate.

6. Ceea ce am spus pînă acum ar trebui să fie suficient pentru a explica motivul pentru care eu nu mă consider un conservator. Totuși, mulți vor considera că poziția ce reiese de aici nu este tocmai cea pe care ei o numeau „liberală". De aceea, ne confruntăm cu întrebarea dacă acest nume este astăzi cel potrivit pentru partidul libertății. Am spus deja că, deși toată viața m-am declarat un liberal, în ultimul timp am făcut-o cu tot mai mari îndoieli – nu doar pentru că în Statele Unite acest termen generează în permanență confuzii, ci și din cauză că am devenit tot mai conștient de marea distanță dintre poziția mea și liberalismul continental raționalist sau chiar liberalismul utilitariștilor englezi.

Dacă liberalismul ar mai însemna astăzi ceea ce însemna pentru acel istoric englez care, în 1827, vorbea despre revoluția de la 1688 ca despre „triumful acelor

principii care, în cuvintele zilei de astăzi, sînt numite liberale sau constituționale"[13], dacă i-am mai putea numi, precum a făcut-o Lord Acton, pe Burke, Macaulay și Gladstone drept cei mai proeminenți liberali sau dacă Tocqueville și Lord Acton ar mai putea fi numiți, așa cum a făcut-o Harold Laski „liberalii esențiali ai secolului al XIX-lea"[14], nu aş putea decît să fiu mîndru să mă numesc astfel. Însă, oricît aş fi de tentat să numesc liberalismul lor drept adevăratul liberalism, trebuie să recunosc că majoritatea liberalilor de pe continent au susținut idei cărora aceşti oameni li s-au opus cu hotărîre și că primii erau călăuziți mai mult de dorința de a impune lumii un model rațional preconceput decît de aceea de a crea oportunități pentru creșterea liberă. Acelaşi lucru este, în bună parte. valabil şi pentru ceea ce s-a revendicat drept liberalism în Anglia, cel puțin de la Lloyd George încoace.

Astfel, trebuie să recunosc că ceea ce am numit „liberalism" are prea puțin de a face cu vreo mişcare politică purtînd astăzi acest nume. De asemenea, este discutabil dacă asocierile istorice pe care le implică acest nume ar putea facilita succesul vreunei mişcări. Pot exista opinii diferite față de încercarea cuiva ca, în aceste împrejurări, să caute a salva termenul de ceea ce el consideră a fi o utilizare greşită. Eu însumi simt tot mai mult că a-l folosi fără explicații îndelungi ar provoca o prea mare confuzie și că el a devenit, ca denumire generică, mai curînd un balast decît un izvor de forță.

În Statele Unite, unde folosirea termenului „liberal" în sensul în care l-am folosit eu a devenit aproape imposibilă, se utilizează în locul lui termenul „libertar". Ar putea fi o soluție; însă, eu, din punctul meu de vedere, îl găsesc total neatractiv. Pentru gustul meu, acest cuvînt are un iz prea puternic de termen confecționat, de substitut. Ce mi-aş dori eu ar fi un cuvînt care să descrie partidul vieții, partidul care încurajează creşterea liberă și evoluția spontană. Însă mi-am stors creierii fără nici un rezultat, încercînd să găsesc un termen care să mă satisfacă.

7. Trebuie totuşi să ne amintim că, atunci cînd idealurile pe care am încercat să le reafirm au început să se răspîndească în lumea occidentală, partidul care le reprezenta avea un nume general recunoscut. Idealurile *Whig*-ilor englezi au fost cele care au inspirat ceea ce mai tîrziu a ajuns să fie cunoscut în întreaga Europă sub numele de mişcare liberală[15]. Tot ele au furnizat concepțiile luate cu ei de coloniştii americani şi care i-au călăuzit pe aceştia în lupta pentru independență și în instituirea Constituției[16]. Într-adevăr, pînă ce caracterul acestei tradiții a fost alterat de depunerile datorate Revoluției Franceze, cu democrația sa totalitară și înclinațiile sale socialiste, *Whig* era numele sub care era cunoscut partidul libertății.

Numele a murit în țara sa de origine pentru că principiile pe care le enunța au încetat, la un moment dat, a mai caracteriza un anumit partid și pentru că oamenii ce îl purtau nu au rămas fideli acestor principii. Partidele *Whig* din secolul al XIX-lea, atît din Marea Britanie, cît și din Statele Unite, au discreditat pînă la urmă acest nume. Dar este adevărat că, în condițiile în care liberalismul a luat locul *Whiggism*-ului numai după ce mișcarea pentru libertate a absorbit raționalismul brut și militant al Revoluției Franceze, iar sarcina noastră este în mare parte aceea de a elibera tradiția de influențele ultraraționaliste, naționaliste și socialiste care au penetrat-o, *Whiggism*-ul este, din punct de vedere istoric, numele corect al ideilor în care cred. Cu cît aflu mai multe despre evoluția ideilor, cu atît mai conștient devin că sînt pur și simplu un *Old Whig* nepocăit, cu accentul pus pe *old*.

A-ți mărturisi identitatea de *Old Whig* nu înseamnă în nici un caz că dorești să te întorci la stadiul în care ne aflam la sfîrșitul secolului al XVII-lea. Unul dintre scopurile acestei cărți a fost acela de a arăta că doctrinele afirmate pentru prima oară atunci au continuat să descrească, să se dezvolte pînă acum aproape șaptezeci sau optzeci de ani, chiar dacă nu mai reprezentau scopul principal al unui partid anume. De atunci, am învățat multe lucruri care ne-ar permite reafirmarea lor într-o formă mai satisfăcătoare și mai eficace. Dar, deși ele au nevoie de reformulări în lumina cunoașterii recent dobîndite, principiile de bază sînt tot cele ale *Old Whigs*. Este adevărat că istoria ulterioară a partidului ce purta acest nume i-a făcut pe unii istorici să se îndoiască de existența unui corp distinct de principii *whig*; dar nu pot decît să fiu de acord cu Lord Acton, că deși unii dintre „patriarhii doctrinei erau oamenii cei mai ticăloși, noțiunea de drept superior codurilor municipale cu care a început *Whiggism*-ul este izbînda supremă a englezilor și moștenirea lăsată de ei națiunii“[17] – și lumii, putem adăuga noi. Este doctrina aflată la baza tradiției comune a statelor anglo-saxone. Este doctrina căreia liberalismul continental îi datorează ceea ce este valoros în el. Este doctrina pe care se bazează sistemul de guvernare american. În forma sa pură, ea este reprezentată în Statele Unite nu de radicalismul lui Jefferson, nici de conservatorismul lui Hamilton sau chiar John Adams, ci de ideile lui James Madison, „părintele Constituției“[18].

Nu știu dacă ar fi realizabilă din punct de vedere politic resuscitarea acestui vechi nume. Faptul că celor mai mulți, atît din lumea anglo-saxonă, cît și de aiurea, el le apare astăzi drept un termen fără asocieri clare este poate mai curînd un avantaj decît un handicap. Pentru cei familiarizați cu istoria ideilor, el este probabil singurul element ce exprimă cu adevărat semnificația tradiției. Faptul că numele de *Whiggism* este un obiect favorit de aversiune, atît a conservatorilor adevărați, cît

mai ales a socialiştilor transformaţi în conservatori, atestă din partea lor un instinct sănătos. Acesta a fost numele unicului set de idealuri ce s-a opus consecvent oricărei puteri arbitrare.

8. S-ar putea pune întrebarea dacă numele contează într-adevăr atît de mult. Într-o ţară ca Statele Unite, unde există încă, în general, instituţii libere şi unde din această cauză apărarea a ceea ce există reprezintă adesea o apărare a libertăţii, poate că nu este atît de semnificativ faptul că apărătorii libertăţii se autointitulează conservatori, deşi – pînă şi aici – asocierea cu conservatorul prin temperament va fi adesea incomodă. Chiar şi atunci cînd oamenii aprobă aceleaşi lucruri, trebuie pusă întrebarea dacă le aprobă pentru că există sau pentru că sînt dezirabile, prin ele însele. Rezistenţa comună în faţa valului colectivist nu trebuie să ascundă faptul că credinţa în libertatea integrală se bazează pe o atitudine prin natura ei înaintată, nu pe vreo nostalgie faţă de trecut sau pe admiraţia romantică faţă de ceea ce a fost.

Cu toate acestea, nevoia unei distincţii nete este absolut imperativă acolo unde, precum în multe părţi ale Europei, conservatorii au acceptat deja o mare parte a crezului colectivist – un crez ce a guvernat atît de mult timp politica, încît multe dintre instituţiile sale au ajuns să fie acceptate ca lucruri fireşti şi au devenit un motiv de mîndrie pentru partidele „conservatoare" care le-au creat[19]. Aici, cel ce crede în libertate nu poate decît să se opună conservatorului şi să adopte poziţii radicale, îndreptate împotriva prejudecăţilor curente, a atitudinilor învechite şi a privilegiilor ferm instituite. Prostiile şi abuzurile nu devin cu nimic mai bune, chiar dacă reprezintă principii politice demult instituite.

Deşi *quieta non movere* poate fi, uneori, pentru omul de stat o maximă inteligentă, ea nu-l poate satisface pe filosoful politicii. Acesta poate dori ca o politică să se deruleze prudent şi nu înainte ca opinia publică să fie pregătită a o susţine, dar nu poate accepta ceva doar pentru că acel lucru este validat de opinia publică. Într-o lume în care nevoia principală este, o dată mai mult, ca şi la începutul secolului al XIX-lea, aceea de a elibera procesul de creştere spontană de obstacolele şi piedicile pe care i le-a ridicat în cale nebunia oamenilor, speranţele sale trebuie să rezide în convingerea şi cîştigarea sprijinului celor care prin temperament sînt „progresişti", al celor care – deşi în acel moment ar putea căuta schimbarea într-o direcţie greşită – sînt, cel puţin, dispuşi să examineze critic ceea ce există şi să schimbe, acolo unde este necesar.

Sper că nu am indus în eroare cititorul vorbind uneori de „partid", atunci cînd mă gîndeam la grupuri de oameni care apără un set de principii intelectuale şi mo-

rale. Politica de partid din nici o țară nu a constituit preocuparea acestei cărți. Problema modului în care aceste principii, pe care am încercat să le reconstruiesc punînd cap la cap fragmentele disparate ale unei tradiții, ar putea fi traduse într-un program cu audiență de masă, trebuie lăsată de filosoful politicii „acelui animal insidios și viclean pe care lumea îl numește om de stat sau politician, ale cărui păreri sînt călăuzite de fluctuațiile de moment ale lucrurilor“[20]. Sarcina filosofului politicii poate fi doar aceea de a influența opinia publică, nu de a organiza oamenii în vederea acțiunii. El își va îndeplini cu succes această sarcină doar dacă nu se va preocupa de ceea ce este acum posibil din punct de vedere politic, ci va apăra cu consecvență „principiile generale care sînt întotdeauna aceleași“[21]. În acest sens, mă îndoiesc că ar putea exista o filosofie politică conservatoare. Conservatorismul poate fi adesea o utilă maximă practică, dar nu ne oferă nici un principiu călăuzitor care să influențeze evoluțiile pe termen lung.

Mulțumiri

Abrevieri

Note

Traducătorul mulţumeşte editurii pariziene Litec pentru amabilitatea cu care i-a pus la dispoziţie ediţia franceză a lucrării, publicată în colecţia LIBERALIA: Friedrich A. Hayek, *La Constitution de la liberté*, traducători Raoul Auduin şi Jacques Garello, cu colaborarea lui Guy Millière; cuvînt înainte de Jacques Garello; prefaţă de Philippe Némo, Paris, Litec, 1994.

Mulțumiri

Atît de mult din ceea ce am încercat să spun în această carte a fost deja spus într-un mod căruia eu nu îi pot aduce îmbunătățiri, însă în locuri diferite sau în lucrări cu care cititorul modern nu este, probabil, familiarizat, încît mi s-a părut oportun să extind notele dincolo de stadiul unor simple referințe, către ceva ce reprezintă aproape o antologie a gîndirii liberale individualiste. Aceste citate au rolul de a arăta că idei ce pot părea astăzi stranii și neobișnuite au fost în trecut patrimoniul comun al civilizației noastre, precum și pe acela de a argumenta că, deși ne bazăm pe această tradiție, rămîne de îndeplinit misiunea de a le uni într-un tot coerent, cu relevanță directă pentru zilele noastre. Tocmai pentru a înfățișa pietrele cu care încerc să ridic un nou edificiu, am lăsat notele atît de lungi. Cu toate acestea, ele nu oferă o bibliografie completă; o listă completă de lucrări importante poate fi găsită în H. Hazlit, *The Free Man's Library* (New York, 1956).

Aceste note nu sînt nici pe departe o expresie adecvată a datoriilor mele. Procesul prin care am conturat ideile exprimate în carte a precedat, neîndoielnic, planul de a le expune în această formă. După ce m-am oprit asupra acestei expuneri, am citit puțin din opera autorilor cu care mă așteptam să fiu de acord, de cele mai multe ori din cauză că învățasem atît de mult de la ei, în trecut. În lecturile mele, am căutat mai degrabă să descopăr obiecțiile cărora trebuia să le fac față, argumentele pe care trebuia să le combat și să găsesc formele în care aceste idei au fost exprimate, în trecut. În consecință, urmele celor care au contribuit cel mai mult la formarea ideilor mele, profesori sau colegi de luptă, apar rareori în aceste pagini. Dacă aș fi considerat de datoria mea să marchez orice datorie sau să justific orice enunț, aceste note ar fi fost încărcate de referințe la operele unor Ludwig von Mises, Frank H. Knight și Edwin Cannan, ale lui Walter Encken și Henry C. Simons, ale lui Wilhelm Röpke și Lionel Robbins, ale lui Karl R. Popper, Michael Polanyi și Bertrand de Jouvenel. Într-adevăr, dacă aș fi decis nu scopul, ci datoria în dedicația acestei lucrări, ar fi fost cel mai nimerit să o dedic membrilor Societății Mont Pelerin și în special celor doi lideri intelectuali, Ludwig von Mises și Frank H. Knight.

Există însă obligații specifice pe care le voi menționa aici. E. Banfield, C.I. Barnard, W.H. Book, John Davenport, P.F. Goodrich, W. Fröhlich, David Greene, F.A. Harper, D.G. Hutton, A. Kemp, F.H. Knight, William L. și Shirley Letwin, Fritz Machlup, L.W. Martin, L. von Mises, A. Morin, F. Morley, S. Petro, J.H. Reiss, G. Stourzh, Ralph

Turvey, C.Y. Wang şi R. Ware au citit diverse părţi dintr-o variantă anterioară a cărţii şi m-au ajutat prin comentariile lor. Mulţi dintre ei, ca şi A. Director, V. Ehrenberg, D. Forbes, M. Friedman, M. Ginsberg, C.W. Guillenbaud, B. Leoni, J.V. Nef, Margaret G. Reid, M. Rheinstein, H. Rothfels, N. Schoeck, Irene Shills, T.F.T. Plucknett şi Jacob Viner mi-au furnizat referinţe şi date importante, deşi am ezitat să le menţionez numele, întrucît îi voi uita cu siguranţă alţii ei care m-au ajutat în acest fel.

Am beneficiat, în stadiul final al pregătirii cărţii, de nepreţuita asistenţă a domnului Edwin McClellan. Strădaniile sale înţelegătoare, alături de cele ale doamnei McClellan, de a face mai clare frazele mele încîlcite, au dat cărţii o formă mai lizibilă decît aş fi fost eu în stare să produc. La cizelarea ei a contribuit şi prietenul meu Henry Hazlitt, care a avut amabilitatea să citească şi să comenteze părţi din dactiloscrisul final. Îi sînt îndatorat doamnei Lois Fern pentru verificarea citatelor din note şi domnişoarei Vernelia Crawford pentru pregătirea indexului.

Deşi volumul nu este produsul tipului, de acum comun, de efort colectiv – nici măcar nu am învăţat să mă folosesc de ajutorul unui asistent de cercetare – am beneficiat, în alte privinţe, de oportunităţile şi facilităţile oferite de diferite fundaţii şi instituţii. Datorez mult, din acest punct de vedere, fundaţiilor Volker, Guggenheim, Earhart şi Relm. Prelegerile susţinute la Cairo, Zürich, Mexico, Buenos Aires şi Rio de Janeiro, la numeroase universităţi şi colegii americane, mi-au oferit nu doar ocazia de a testa reacţia publicului la cîteva dintre ideile exprimate în carte, ci şi pe aceea de a cîştiga o experienţă importantă pentru redactarea ei. Locurile în care au fost publicate versiuni anterioare ale cîtorva dintre capitole sînt menţionate în note şi le sînt recunoscător editorilor pentru permisiunea de a le relua. Doresc de asemenea să evidenţiez sprijinul Bibliotecii Universităţii din Chicago, pe serviciul căreia m-am bazat aproape în exclusivitate în scrierea acestei cărţi şi al cărei serviciu de împrumut inter-biblioteci mi-a procurat, invariabil, tot ceea ce îmi era necesar; de asemenea, Comitetului de Cercetări în Ştiinţe Sociale şi personalului secţiei de ştiinţe sociale de la Universitatea din Chicago, care au oferit fondurile şi resursele umane pentru dactilografierea variantelor succesive ale cărţii.

Datoria cea mai mare o am, însă, faţă de Comitetul pentru Reflecţie Socială de la Universitatea din Chicago şi faţă de preşedintele său, profesorul John U. Nef, care au făcut posibil ca, timp de cîţiva ani, să consider drept principală sarcină finalizarea acestui volum, sarcină care a fost facilitată şi nu întîrziată de celelalte îndatoriri pe care le aveam în cadrul Comitetului.

Abrevieri

Lista de abrevieri a unor lucrări citate frecvent include doar acele lucrări ale căror titluri sînt mai lungi.

Acton, *Hist. Essays*: *Historical Essays and Studies*, de John E.E. Dalberg-Acton, Întîiul Baron Acton. Editat de J.N. Figgis şi R.V. Laurence, Londra, 1907.

Acton, *Hist. of Freedom*: *The History of Freedom and Other Essays*, de John E.E. Dalberg-Acton, Întîiul Baron Acton. Editat de J.N. Figgis şi R.V. Laurence, Londra, 1907.

A.E.R.: *American Economic Review*.

Bagehot, *Works*: *The Works and Life of Walter Bagehot*, Editat de dna Russel Barrington, 10 volume, Londra, 1910.

Burke, *Works*: *The Works of the Right Honourable Edmund Burke*, ed. nouă, 14 volume, Londra, Rivington, 1914.

Dicey, *Constitution*: *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, de A.V. Dicey, ed. a IX-a, Londra, 1939.

Dicey, *Law and Opinion*: *Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century*, ed. a 2-a, Londra, 1914.

E.J.: *Economic Journal* (Londra).

E.S.S.: *Encyclopaedia of the Social Sciences*, 15 volume, New York, 1930-1935.

Hume, *Essays*: *Essays Moral, Political and Literary*, de David Hume. Editat de T.H. Green şi T.H. Grose, 2 volume, Londra, 1875. Volumul II conţine, printre altele, *Enquiry concerning Human Understanding* şi *Enquiry concerning the Principle of Morals*.

Hume, *Treatise*: *A Treatise of Human Nature*, de David Hume. Editat de T.H. Green şi T.H. Grose, 2 volume, Londra, 1890.

Locke, *Second Treatise*: *The Second Treatise of Civil Government and A Letter concerning Toleration*, de John Locke. Editat de J.W. Gough, Oxford, 1946.

J.P.E.: *Journal of Political Economy* (Chicago).

Lloyds B.R.: *Lloyds Bank Review* (Londra).

Menger, *Untersuchungen*: *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere*, de Carl Menger, Leipzig, 1883.

J.S. Mill, *Principles*: *Principles of Political Economy, with Some of Their Applications to Social Philosophy*, de John Stuart Mill. Editat de W.J. Ashley, Londra, 1909.

Montesquieu, *Spirit of the Laws*: *The Spirit of the Laws* de baronul de Montesquieu. Tradus de T. Nugent, editat de F. Neumann (Hafner Library of Classics), New York, 1949 [*Despre spiritul legilor*].

Proc Asist. Soc.: *Proceedings of the Aristotelian Society* (Londra).

R.E.&S.: *Review of Economics and Statistics* (Cambridge, Mass.).

Smith, *W.o.N.*: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, de Adam Smith. Editat de E. Cannan, 2 volume, Londra, 1904.

Tocqueville, *Democracy*: *Democracy in America*, de Alexis de Tocqueville. Tradus de Henry Reeve. Editat de Phillips Bradley, 2 volume, New York, 1945. [*Democrația*]

U.S.: *United States Reports: Cases Adjudged in the Supreme Court*, Washington, Government Printing Office. (Conform practicii juridice americane, referințele la astfel de cazuri sau cazuri anterioare precum „Dallas", „Cranch", „Wheaton" și „Wallace" și la rapoarte de cazuri în curțile statelor, sînt *precedate* de numărul volumului și urmate de numărul paginii la care începe raportul cazului și, acolo unde este necesar, de pagina la care se face referință).

Note

Citatul de pe pagina de gardă este luat din Algernon Sidney, *Discourses Concerning Government*, Londra, 1698, p.142, *Works*, ed. nouă, Londra, 1772, p.151.

INTRODUCERE

Citatul din debut este luat din Orația Funcrară a lui Pericle, reluată de Tucidide, *Războiul peloponesiac* (*The Peloponnesian War*, II, 37-39, trad. R. Crawley, ed. Modern Library, p.104).

[1] Există expresii ce capătă răspîndire pentru că exprimă ceea ce la un moment dat pare un adevăr important; ele continuă să fie folosite şi atunci cînd acest adevăr a devenit cunoscut tuturora; şi se mențin chiar şi după ce, datorită folosirii lor frecvente şi mecanice, au încetat să poarte un înțeles distinct. În final, ele sînt abandonate pentru că nu mai provoacă nici un gînd. Sînt redescoperite doar după ce au rămas în adormire timp de o generație şi pot fi folosite, ulterior, cu o forță reînnoită, pentru a transmite ceva similar sensului lor original, doar pentru a mai parcurge încă o dată ciclul, în caz de succes.

[2] Ultima încercare cuprinzătoare de a afirma principiile unei societăți libere, deja considerabil restrînsă şi prezentată în forma proprie unui text academic, este cartea lui H. Sidgwick, *The Elements of Politics*, Londra, 1891. Deşi este, din multe puncte de vedere, o lucrare admirabilă, ea nu reprezintă mai mult decît ceea ce se consideră a fi tradiția liberală britanică şi este puternic impregnată de acel utilitarism raționalist care a condus la socialism.

[3] În Anglia, unde tradiția libertății a durat mai mult decît în alte țări europene, un autor a cărui operă avea pe atunci o largă audiență printre liberali spunea, în 1885, despre aceşti liberali că „reconstrucția societății, nu eliberarea indivizilor este acum sarcina lor cea mai presantă" (F.C. Montague, *The Limits of Individual Liberty*, Londra, 1885, p.16).

[4] Frederic Watkins, *The Political Tradition of the West*, Cambridge, Harvard University Press, 1948, p.10.

[5] Sper totodată că nu mă voi expune observației adresate lui Edmund Burke de S.T. Coleridge, foarte importantă în vremea noastră, că „este greşit să reprezinți un sistem politic ca avînd farmec doar pentru tîlhari şi asasini, iar origine naturală doar în mintea proştilor şi nebunilor, cînd experiența a demonstrat că marele pericol la adresa sistemului constă în deosebita fascinație pe care se estimează că el o exercită asupra spiritelor nobile şi imaginative; asupra tuturor celor care, plăcut intoxicați cu bunăvoință juvenilă, pot confunda propriile virtuți deosebite şi puteri alese cu capacitățile obişnuite şi atributele caracterului uman" (*The Political Thought of Samuel Taylor Coleridge*, ed. R.J. White, Londra, 1930, p.235).

[6] Cf. W.H. Audness, Prefață la Henry James, *The American Scene*, New York, 1946, p.XVIII: „Libertatea nu este o valoare, ci temeiul valorii", vezi şi C. Bay, *The Structure of Freedom*, Stanford, California, Stanford University Press, 1958, p.19: „Libertatea este solul de care este nevoie pentru împlinirea celorlalte valori". (Această ultimă lucrare a devenit accesibilă prea tîrziu pentru a permite mai mult decît referiri ocazionale, în cadrul notelor).

[7] Cf. A.N. Whitehead, *Adventure of Ideas*, New York, Mentor Books, 1955, p.73: „Din nefericire, noțiunea de libertate a fost golită de conținut de tratamentul literar ce i s-a aplicat. [...] Conceptul de libertate a fost restrîns la imaginea unor indivizi contemplativi care-şi şochează generația. Cînd ne gîndim la libertate, sîntem capabili să ne limităm la libertatea de gîndire, libertatea presei, libertatea opiniei religioase. [...] Este o mare greşeală. [...] Expresia literară a libertății se referă în primul rînd la detalii. [...] De fapt, libertatea de acțiune este nevoia esențială".

[8] C.L. Becker, *New Liberties for Old*, New Haven, Yale University Press, 1941, p.4.

[9] David Hume, însoțitorul permanent şi ghidul nostru înțelept în paginile următoare, pomenea încă din 1742 (*Essays*, II, 371) de acea „gravă strădanie filosofică în direcția perfecțiunii, care, sub pretextul reformării prejudecăților şi erorilor, loveşte în cele mai dragi sentimente ale inimii şi în toate acele înclinații şi instincte ce pot guverna o ființă umană"; şi ne avertizează (p.373) „să nu ne îndepărtăm prea mult de maximele primite în ceea ce priveşte conduita şi comportamentul, printr-o rafinată căutare a fericirii sau perfecțiunii".

[10] W. Wordsworth, *The Excursion*, Londra, 1814, Partea a II-a.

PARTEA I
Valoarea libertății

Citatul din deschiderea Părții I este luat din H.B. Philips, „Despre natura progresului", *American Scientist*, XXXIII, 1945, p.255.

I
Libertate și libertăți

Citatul de la începutul capitolului este luat din *The Writings of Abraham Lincoln*, ed. A.B. Lapsley, New York, 1906, VII, p.121. Cf. remarcii similare a lui Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, XI, 2, I, 149: „Nu există cuvînt care să se preteze mai multor semnificații diferite și care să fi exercitat impresii mai variate asupra spiritului omenesc, decît acela de libertate. Unii l-au luat drept un mijloc de a răsturna o persoană căreia i se conferise o autoritate tiranică; alții, drept puterea de a alege un superior de care să fii obligat să asculții; alții, dreptul de a purta arme și de a fi astfel în măsură să folosești violența; în sfîrșit, alții, drept privilegiul de a fi guvernați de cineva născut în propria lor țară sau de propriile lor legi".

[1] Nu pare să existe nici o distincție acceptată între sensurile cuvintelor *freedom* și *liberty*, iar noi le vom folosi pe ambele, fără a face vreo delimitare. Deși, personal, îl prefer pe primul, se pare că *liberty* se pretează în măsură mai mică la abuzuri. El nu ar fi putut fi folosit în acel „nobil joc de cuvinte" (Joan Robinson, *Private Enterprise or Public Control*, Londra, 1943) al lui Franklin Delano Roosevelt, cînd el a inclus „libertatea față de nevoi" (*freedom from want*) în concepția sa despre libertate.

[În această versiune românească am folosit echivalentul „libertate" pentru ambii termeni, vocabularul filosofic românesc neoferindu-ne concepte alternative. Atunci cînd se fac referiri explicite la una sau la alta dintre variante, vom oferi termenul în original (n. ed. rom.).]

[2] Valoarea limitată a oricărei analize semantice a termenului *freedom*, chiar și a celei mai pătrunzătoare, este bine ilustrată de M. Cranston (*Freedom: A New Analysis*, New York, 1953), care îi lămurește pe cititorii care doresc să vadă cum au căzut în capcană filosofii, prin definițiile curioase pe care le-au dat conceptului. Pentru o investigație mai ambițioasă a diverselor sensuri ale cuvîntului, vezi Mortimer Adler, *The Idea of Freedom: A Dialectical Examination of the Conceptions of Freedom*, New York, 1958, pe care eu am avut privilegiul

de a o consulta sub formă de manuscris, precum şi o lucrare şi mai cuprinzătoare de H. Ofstad, a cărei publicare a fost anunţată de Oslo University Press.

[3] Cf. J. Bentham, *The Limits of Jurisprudence Defined*, ed. C.W. Everett, New York, Columbia University Press, 1945, p.59: „Atunci, libertatea este de două sau chiar de mai multe feluri, după numărul de locuri de unde ar putea veni coerciţia, care este absenţa ei". Vezi de asemena M. Schlick, *Problems of Ethics*, New York, 1939, p.149; F.N. Knight, „Sensul libertăţii", în *The Philosophy of American Democracy*, ed. C.M. Perry, Chicago, University of Chicago Press, 1943, p.75: „Sensul primar al libertăţii în societate [...] este întotdeauna un concept negativ [...] iar termenul care trebuie cu adevărat definit este coerciţia"; şi discuţia mai amplă a aceluiaşi autor în „Sensul libertăţii", *Ethics*, vol.LII, 1940 şi „Conflict de valori: libertate şi justiţie", în *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward, New York, 1953; de asemenea F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957, p.202: „Formula «libertate egal absenţa coerciţiei» este corectă [...] Din această formulă provin fundamentele întregului sistem juridic raţional al lumii civilizate. [...] Este elementul din conceptul de libertate la care nu putem niciodată renunţa"; şi C. Bay, *The Structure of Freedom*, Stanford; Calif., Stanford University Press, 1958, p.94. „Dintre toate obiectivele libertăţii, ar trebui să aibă prioritate acela de a maximiza libertatea tuturor faţă de coerciţie".

[În această versiune românească am tradus termenul „*coercion*" exclusiv prin „coerciţie", iar verbul „*to coerce*" prin „a exercita coerciţie" sau „a supune la coerciţie". (n. ed. rom.)]

[4] La ora actuală, expresia „libertate civilă" pare a fi folosită cu precădere în legătură cu acele concepţii ale libertăţii individuale, care sînt deosebit de semnificative pentru funcţionarea democraţiei, cum ar fi libertatea cuvîntului, adunărilor şi presei – în Statele Unite, în special cu referire la oportunităţile garantate prin carta drepturilor (*Bill of Rights*). Chiar termenul „libertate politică" este folosit pentru a descrie, ocazional – şi prin contrast cu „libertatea interioară" –, nu libertatea colectivă (sens în care îl vom folosi noi), ci libertatea personală. Însă, deşi acestă utilizare are sancţiunea lui Montesquieu, astăzi ea ar putea genera confuzie.

[5] Cf. E. Barker, *Reflections on Government*, Oxford, Oxford University Press, 1942, p.1: „La origine, libertatea însemna calitatea sau statutul de om liber sau producător liber, prin contrast cu cel de sclav". Se pare că din punct de vedere epistemologic, rădăcina teutonică a lui *free* descria poziţia unui membru protejat al comunităţii (cf. G. Neckel, „Aristocraţie şi supunere", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, XLI, 1916, în special 403: „*Frei* îl desemna iniţial pe cel care nu era privat de protecţie şi drept". Vezi şi O. Schrader, *Sparchvergleichung und Urgeschichte*, II/2, *Die Urzeit*, ed. a III-a, Jena, 1906-1907, p.294 şi A. Waas, *Die alte deutsche Freiheit*, München şi Berlin, 1939, pp.10-15. Similar, latinescul *liber* şi grecescul *eleutheros* par să derive din cuvinte denotînd apartenenţa la trib. Semnificaţia acestora va apărea mai tîrziu, cînd vom examina relaţia dintre drept şi libertate.

[6] Cf. T.H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Londra, 1911, p.3: „Cît priveşte sensul dat cuvîntului *freedom*, trebuie desigur admis că orice folosire a

termenului pentru a exprima altceva decît o relație socială și politică a unui om cu alți oameni implică o metaforă. Chiar în aplicarea sa originară, sensul său nu este în nici un caz fixat. Într-adevăr, el implică întotdeauna o anumită exceptare de la constrîngerea de către alții, însă dimensiunile și condițiile acestei exceptări, de care «omul liber» (*freeman*) se bucură în diverse stări ale societății, sînt foarte diverse. De îndată ce termenul *freedom* ajunge să fie aplicat la altceva decît la o relație instituită între un om și alți oameni, sensul său fluctuează mult mai mult". De asemenea, L. von Mises, *Socialism*, ed. nouă, New Haven, Yale University Press, 1951, p.191: „Libertatea este un concept sociologic. Este lipsit de sens să o aplicăm unor condiții din afara societății", și p.194: „Aceasta este, atunci, libertatea în viața exterioară a omului – ca el să fie independent de puterea arbitrară a semenilor săi".

[7] Cf. F.H. Knight, „Discuție: sensul libertății", *Ethics*, LII, 1941-1942, p.93: „Dacă Crusoe ar cădea într-o groapă sau s-ar încurca în hățișurile junglei, ar fi corect să vorbim de eliberare sau de recîștigarea libertății – iar aceasta s-ar aplica și în cazul animalelor". Poate că această întrebuințare este, de acum, încetățenită, însă ea se referă la o altă concepție a libertății decît cea referitoare la absența coerciției, pe care o susține profesorul Knight.

[8] Cauza lingvistică a transferului lui *free* și a substantivelor aferente înspre diverse alte sensuri pare să fi fost lipsa din limba engleză (și, se pare, din toate limbile germanice și romanice) a unui adjectiv care să poată fi folosit, în mod general, pentru a indica absența a ceva. *Devoid*, sau *lacking* sînt folosite, de regulă, doar pentru a exprima absența a ceva dezirabil sau în mod normal prezent. Nu există un adjectiv corespondent, altul decît *free of* (liber de) pentru a descrie absența a ceva indezirabil sau străin obiectului. Spunem de obicei că ceva este liber de paraziți, de impurități sau de vicii, și astfel libertatea a ajuns să însemne absența a ceva ce este indezirabil. La fel, atunci cînd dorim să spunem că ceva acționează prin el însuși, nedeterminat sau neinfluențat de factori externi, spunem că este liber de influențe cu care, în mod normal, nu este în contact. În știință vorbim chiar de „grade de libertate", atunci cînd există mai multe posibilități, neafectate de determinanți cunoscuți sau presupuși (cf. Cranston, *op. cit.*, p.5).

[9] Toți aceștia ar trebui considerați neliberi de către H.J. Laski, care afirmă (*Liberty in the Modern State*, ed. nouă, Londra, 1948, p.6) că „dreptul de vot este esențial pentru libertate, iar un cetățean privat de el este neliber". Definind libertatea într-un mod similar, H. Kelsen („Fundamentele democrației", *Ethics*, LXVI, 1, 2, 1955, p.94) ajunge la concluzia triumfătoare că „încercările de a pune în evidență o legătură esențială între proprietate și libertate [...] au eșuat", deși toți cei care au afirmat existanța unei astfel de legături vorbeau de libertatea individuală și nu de cea politică.

[10] E. Mims, Jr., *The Majority of the People*, New York, 1941, p.170.

[11] Cf. Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, XI, 2, I, 150: „În fine, cum în democrație poporul pare să facă ceea ce îi place, acest tip de guvernămînt a fost considerat drept cel mai liber, iar puterea poporului a fost confundată cu libertatea". De asemenea, J.L. de Lolme, *The Constitution of England* (ed. nouă, Londra, p.240): „A contribui prin sufragiul său la adoptarea legilor înseamnă a beneficia de o parte, nu mai mare sau mai mică, din putere; a trăi

într-un stat în care legile sînt egale pentru toți, iar aplicarea lor sigură [...] înseamnă a fi liber". Cf. şi pasajele citate la notele 2 şi 5 de la cap.VII.

[12] Descrierea completă a stării mentale proprii unui iezuit, citată de William James dintr-una dintre scrisorile lui Ignațiu de Loyola (*Varieties of Religious Experience*, New York şi Londra, 1902, p.314) este următoarea: „În mîinile superiorului, trebuie să fiu un aluat moale, un lucru, de la care el să ceară orice l-ar mulțumi, să scriu sau să primesc scrisori, să vorbesc sau să nu vorbesc cu cineva sau altele asemenea, iar eu trebuie să-mi pun toată fervoarea în a executa cu zel şi precizie ceea ce mi se porunceşte. Trebuie să mă consider un cadavru, fără inteligență şi fără voință; să fiu ca o masă de materie care, fără nici o rezistență, să se lase aşezată oriunde ar putea mulțumi pe cineva; ca un toiag în mîna unui bătrîn, care îl foloseşte după nevoi şi îl aşează unde-i place. Aşa trebuie să fiu eu față de Ordin, să-l servesc aşa cum crede el mai bine".

[13] Diferența între acest concept de „libertate interioară" şi libertatea în sensul absenței coerciției a fost limpede percepută de scolasticii medievali, care făceau o distincție netă între *libertas a necessitate* şi *libertas a coactione*.

[14] Barbara Wootton, *Freedom under Planning*, Londra, 1945, p.10. Cea mai veche utilizare explicită a libertății în sens de putere pe care o cunosc apare la Voltaire, *Le philosophe ignorant*, XIII, citat de B. de Jouvenel, *De la souveraineté*, Paris, 1955, p.315. „A fi cu adevărat liber înseamnă a putea. Cînd pot să fac ceea ce vreau, iată libertatea mea". De atunci, ea pare să fi rămas strîns legată de ceea ce mai tîrziu (cap.IV) va trebui să punem în evidență ca tradiția „raționalistă" sau franceză a libertății.

[15] Cf. P.Drucker, *The End of Economic Man*, Londra, 1939, p.74: „Cu cît există mai puțină libertate, cu atît se vorbeşte mai mult de «noua libertate». Însă această nouă libertate nu este decît o vorbă ce ascunde exact contrariul a tot ceea ce Europa a înțeles prin libertate. [...] Noua libertate propovăduită în Europa este dreptul majorității împotriva individului". Că această „nouă libertate" a fost predicată la fel de mult şi în Statele Unite o demonstrează Woodrow Wilson, *The New Freedom*, New York, 1913, vezi în special p.26. O ilustrare mai recentă poate fi găsită într-un articol de A.G. Gruchy, „Economia Comitetului Național al Resurselor", A.E.R., XXIX, 1939, 70, unde autorul observă cu satisfacție că „pentru economiştii de la Comitetul Național al Resurselor, libertatea economică nu se referă la absența restricțiilor asupra activităților individuale, ci la restricții şi la dirijarea colectivă impusă indivizilor şi grupurilor, în scopul dobîndirii securității individuale".

[16] O definiție în termenii absenței restricției, în care acest sens este accentuat, cum este cea a lui E.S. Corwin, *Liberty against Government* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1948, p.7): „Libertatea semnifică absența restricțiilor impuse de alții asupra libertății noastre de alegere şi acțiune", ar fi cît se poate de acceptabilă.

[17] *The Shorter Oxford English Dictionary* (Oxford, 1933) ne oferă ca primă definiție a termenului *coerce*: „a constrînge sau a restrînge prin forță sau printr-o autoritate bazată pe forță".

[18] B. Russell, „Libertatea şi guvernarea", în *Freedom. Its Meaning*, ed. R.N. Anshen, New York, 1940, p.251.

[19] T. Hobbes, *Leviathan*, ed. M. Oakeshott, Oxford, 1946, p.84.

[20] J.R. Commons, *The Legal Foundations of Capitalism*, New York, 1924, în special cap.II-IV.

[21] J. Dewey, „Libertate şi control social", *Social Frontier*, Noiembrie 1935, p.41. Cf. şi articolul său „Forţă şi coerciţie", *Ethics*, XXVI, 1916, 362: „Dacă [folosirea forţei] este sau nu justificabilă [...] este, în fond, o chestiune de eficienţă (inclusiv economie) a mijloacelor, în realizarea scopurilor"; şi p.364: „Criteriul de valoare rezidă în eficienţa şi economia relativă în consumul de forţă, ca mijloc de atingere a unui scop". Jongleriile lui Dewey cu conceptul de libertate provoacă o consternare atît de mare, încît cu greu ar putea fi considerată îngustă aprecierea lui D. Fosdick, *What is Liberty?*, New York, 1939, p.91: „Scena este însă complet pregătită pentru aceasta [identificarea libertăţii cu vreun principiu oarecare, precum egalitatea] doar atunci cînd s-a jonglat atît de mult cu definiţiile libertăţii şi egalităţii, încît ambele se referă cam la aceeaşi condiţie de activitate. Un exemplu de prestidigitaţie îl oferă John Dewey, atunci cînd spune: «Dacă libertatea este combinată cu o doză rezonabilă de egalitate, iar securitatea este înţeleasă ca securitate culturală şi morală şi, de asemenea, ca siguranţă materială, nu cred că securitatea este compatibilă cu altceva decît cu libertatea». După redefinirea celor două concepte, astfel încît ele să însemne aproximativ aceeaşi condiţie de activitate, el ne asigură de compatibilitatea lor. Aceste jonglerii nu au sfîrşit".

[22] J. Dewey, *Experience and Education*, New York, 1938, p.74; cf. şi W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, II, Leipzig, 1902, 43, unde se explică faptul că „tehnica" este „înaintarea către libertate". Ideea este dezvoltată pe larg în E. Zschimmer, *Philosophie der Technik*, Jena, 1914, pp.86-91.

[23] Cf. R.B. Perry în *Freedom: Its Meaning*, ed. R. Anshen, New York, 1940, p.269: „Distincţia între «bunăstare» şi libertate se prăbuşeşte, pentru că libertatea efectivă a omului este proporţională cu resursele sale". Aceasta i-a făcut pe alţii să afirme că „dacă mai mulţi oameni îşi cumpără automobile şi pleacă în vacanţă, există mai multă libertate" (pentru referinţe, vezi cap.XVI, n.72).

[24] O ilustrare amuzantă este oferită de D. Gabor şi A. Gabor, „Eseu asupra teoriei matematice a libertăţii", *Journal of the Royal Statistical Society*, Seria A, CXVII, 1954, 32. Autorii încep prin a afirma că libertatea „înseamnă absenţa restricţiilor indezirabile, de aici conceptul putînd fi extins la aproape tot ceea ce este dezirabil" şi apoi, în loc să abandoneze acest concept, evident lipsit de orice valoare, ei nu numai că îl adoptă, ci procedează chiar la „măsurarea" libertăţii, în acest sens.

[25] Cf. Lord Acton, *Lectures on Modern History*, Londra, 1906, p.10: „Între libertate şi putere nu există o legătură mai strînsă decît aceea dintre eternitate şi timp". De asemenea B. Malinovski, *Freedom and Civilization*, Londra, 1944, p.47: „Dacă ar fi să identificăm, în mod neglijent, libertatea cu puterea, cu siguranţă că am hrăni tirania, după cum am nimeri în anarhie dacă echivalăm libertatea cu absenţa oricărei restricţii". Vezi de asemenea F.H. Knight, „Libertatea ca fapt şi criteriu", în *Freedom and Reform*, New York, 1947, pp.4

et sqq; J. Cropsey, *Polity and Economy*, Haga, 1957, p.XI; și M. Bronfenbrenner, „Două concepte de libertate economică", *Ethics*, vol.LXV, 1955.

[26] Distincția între libertatea „pozitivă" și cea „negativă" a fost popularizată de T.H. Green și, prin intermediul său, derivă în ultimă instanță de la Hegel. Vezi în particular prelegerea „Legislația liberală și libertatea contractului", *The Works of T.H. Green*, ed. R.L. Nettleship, Londra, 1888, vol.III. Ideea legată aici în principal de „libertatea interioară" a fost de atunci folosită în multe feluri. Cf. Sir Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford, 1958, și pentru o preluare tipică a argumentelor socialiste de către conservatori, Clinton Rossiter, „Către un conservatorism american", *Yale Review*, XLIV, 1955, 361, care argumentează: „conservatorii ar trebui să ne ofere o definiție pozitivă și atotcuprinzătoare a libertății. [...] În noul dicționar conservator, *libertatea* va fi definită cu ajutorul unor cuvinte precum *oportunitate, creativitate, productivitate* și *securitate*".

[27] W.L. Westermann, „Între sclavie și libertate", *American Historical Review*, L, 1945, 213-227.

[28] Acesta era cazul cel puțin în practică, dacă nu chiar în dreptul strict (cf. J.W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, Oxford University Press, 1956, p.282).

[29] Cf. F.H. Knight, *Freedom and Reform*, New York, 1947, p.193: „Funcția *principală* a guvernului este aceea de a *preveni coerciția* și astfel de a garanta oricui dreptul de a-și trăi viața prin asociere liberă cu semenii săi". Vezi și discuția sa pe marginea acestui subiect, în articolul citat mai sus, la nota 3.

[30] Cf. R. von Ihering, *Law as a Means to an End*, trad. I. Husik, Boston, 1913, p.242; Max Weber, *Essays in Sociology*, New York, 1046, p.78: „Statul este o comunitate umană ce își revendică (cu succes) *monopolul exercitării legitime a forței fizice*"; de asemenea, J.M. Clark, *Social Control of Business*, ed. a II-a, New York, 1939, p.115: „Coerciția prin forță este presupusă a fi monopolul statului"; și E.A. Hochel, *The Law of Primitive Man*, Cambridge, Harvard University Press, 1954, cap.II.

II

Virtuțile creatoare ale unei civilizații libere

Citatul de la începutul acestui capitol este luat din A.N. Whitehead, *Introduction to Mathematics*, Londra, 1911, p.61. O versiune anterioară a capitolului a apărut în *Essays on Individuality*, ed. F. Morley, Pittsburgh, University of Pennsylvania Press, 1958.

[1] Cf. A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767, p.279: „Lucrările complicate ale castorului, furnicii sau albinei sînt atribuite înțelepciunii naturii. Cele ale națiunilor rafinate le sînt atribuite chiar lor și sînt presupuse a indica o capacitate superioară celor ale inteligențelor fruste. Însă realizările oamenilor, asemeni celor ale oricărui animal, sînt sugerate de natură și sînt rezultatul instinctului, călăuzit de varietatea de situații

în care sînt puşi oamenii. Aceste realizări au apărut din ameliorările succesive întreprinse, fără ca cineva să-şi închipuie efectul lor general; iar ele aduc treburile omeneşti într-un stadiu de complexitate pe care nu l-ar fi putut proiecta nici cele mai înalte capacităţi cu care a fost înzestrată natura umană; nici chiar atunci cînd întregul este pus în mişcare, nu poate fi înţeles în întreaga sa amploare".

[2] Cf. M. Polanyi, *The Logic of Liberty*, Londra, 1951, p.199: „Concepţiile în lumina cărora ne vor fi judecate propriile idei, într-o mie de ani sau poate chiar în cincizeci de ani, depăşesc capacitatea noastră de intuiţie. Dacă ne-ar cădea astăzi în mîini o «bibliotecă a anului 3000», nu i-am putea înţelege conţinutul. Cum am putea noi determina, în mod deliberat, un viitor care este, prin natura sa, dincolo de înţelegerea noastră? O astfel de îngîmfare nu reflectă decît îngustimea unei concepţii căreia îi lipseşte umilitatea".

[3] Leslie A. White, „Controlul omului asupra civilizaţiei: o iluzie antropocentrică", *Scientific Monthly*, LXVI, 1948, 238.

[4] Vezi G. Ryle, „Ştiind cum şi ştiind că", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1945/1946; a se compara şi cu M. Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Londra şi Chicago, 1958.

[5] Cf. adesea citatei observaţii a lui F.P. Ramsay, *The Foundations of Mathematics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925, p.287: „Nu există nimic de ştiut, în afara ştiinţei".

[6] Despre aceste tipuri diferite de cunoaştere, vezi articolul meu „Despre «sensul» instituţiilor sociale", *Schweizer Monatshefte*, octombrie, 1955 şi, pentru aplicarea întregii argumentaţii din acest capitol la probleme specific economice, cele două eseuri „Economie şi cunoaştere" şi „Utilizarea cunoaşterii în societate", retipărite în lucrarea mea *Individualism and Economic Order*, Londra şi Chicago, 1948.

[7] G. de Santillana, *The Crime of Galileo*, Chicago, University of Chicago Press, 1955, p.34. Şi Herbert Spencer remarcă: „În ştiinţă, cu cît ştim mai mult, cu atît mai vast este contactul cu ne-ştiinţa".

[8] Cf. H.G. Barnett, *Innovation: The Basis of Cultural Change*, New York, 1953, în special p.19: „Orice individ este un inovator, de nenumărate ori" şi p.60: „Există o corelaţie pozitivă între individualism şi potenţialul inovativ. Cu cît este mai mare libertatea individului de a explora lumea experienţei şi de a-i organiza elementele în conformitate cu propria interpretare a impresiilor senzoriale, cu atît este mai mare probabilitatea de a se naşte idei noi".

[9] Cf. W.A. Lewis, *The Theory of Economic Growth*, Londra, 1955, p.148: „Aceşti inovatori sînt totdeauna o minoritate. Ideile noi sînt aplicate întîi de către una, două sau foarte puţine persoane; fie că e vorba de idei noi in tehnologie, noi forme de organizare, noi produse sau alte noutăţi. Aceste idei pot fi acceptate rapid de restul populaţiei. Mai probabil este însă ca ele să fie primite cu scepticism şi neîncredere şi să-şi facă loc, la început, doar foarte lent sau deloc. După un timp se observă că ideile noi au un oarecare succes şi, în consecinţă, sînt acceptate de tot mai multă lume. Se spune adesea că schimbarea este opera unei elite sau că gradul în care ea se produce depinde de calitatea liderilor unei comunităţi. Este adevărat, dacă prin acceasta nu înţelegem decît că cei mai mulţi oameni nu inovează, că doar îi imită

pe alții. Ea ne induce însă, întrucîtva, în eroare, dacă este interpretată în sensul că toate ideile noi apar în interiorul unei anumite categorii sau al unui anumit grup". De asemenea, la p.172: „Judecata colectivă asupra ideilor noi este atît de des greșită, încît se poate afirma că progresul depinde de indivizii capabili să-și susțină propria opinie, în ciuda dezaprobării colective. [...] A acorda monopolul deciziei unei comisii guvernamentale pare a îmbina dezavantajele ambelor lumi".

[10] Unul dintre puținii autori care au văzut cît de cît limpede acest lucru a fost F.W. Maitland, care subliniază (*Collected Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, I, 107) că „cel mai puternic argument este cel întemeiat pe ignoranță, pe necesara ignoranță a stăpînilor noștri". Vezi în special B.E. Kline și N.H. Martin, „Libertate, autoritate și descentralizare", *Harvard Business Review*, XXXVI, 1958, în special p.70: „principala caracteristică a ierarhiei de comandă sau a oricărui grup din societate este nu cunoașterea, ci ignoranța. Să considerăm că fiecare persoană nu poate cunoaște decît o fracțiune din ce se petrece în jurul său. O mare parte din ceea ce știe sau crede acea persoană va fi nu adevărat, ci fals. [...] În orice moment, ceea ce nu se cunoaște va fi mult mai vast decît ceea ce se cunoaște, fie de către o persoană dintr-un lanț de comandă, fie de către întreaga organizație. Pare posibil, atunci, ca organizîndu-ne într-o ierarhie a autorității în scopul creșterii eficienței, să instituționalizăm de fapt ignoranța. Folosind mai bine ceea ce știu cei puțini, facem în așa fel încît marea majoritate să fie împiedicată să exploateze zonele întunecate aflate dincolo de bariera cunoașterii noastre".

Există un sens important în care termenul „ignoranță" este întrucîtva prea îngust pentru scopurile noastre. Sînt ocazii în care ar fi, poate, mai bine să vorbim de „incertitudine", în legătură cu ignorarea a ceea ce este bun, deoarece este îndoielnic că putem vorbi cu adevărat despre ceva ca fiind „bun", dacă nimeni nu știe ce este bun în contextul respectiv. În astfel de cazuri, s-ar putea ca morala existentă să nu ofere nici un răspuns problemei, deși ar putea exista un răspuns care, dacă ar fi cunoscut și larg acceptat, ar fi extrem de prețios. Îi sînt foarte îndatorat domnului Pierre F. Goodrich, al cărui comentariu în cursul unei discuții m-a ajutat să-mi clarific acest punct important, deși nu m-a convins să vorbesc la modul general despre „imperfecțiune", acolo unde eu atrag atenția asupra ignoranței.

[11] Cf. J.A. Wheeler, „Septetul de Sibile: ajutoare în căutarea adevărului", *American Scientist*, XLIV, 1956, 360: „Problema noastră este aceea de a comite greșelile cît mai repede posibil".

[12] Cf. remarcii lui Louis Pasteur: „În cercetare, șansa îi ajută doar pe cei ale căror spirite sînt pregătite s-o primească", citată de R. Taton, *Reason and Chance in Scientific Discovery*, Londra, 1957, p.91.

[13] Cf. A.P. Lerner, „Controlul – abordare orientată către trecut", *J.P.E.*, LXV, 1957, p.441: „Doctrinele liberului schimb sînt valabile ca *reguli generale* a căror utilizare este în general benefică. Asemeni tuturor regulilor generale, există cazuri particulare în care, dacă s-ar cunoaște toate circumstanțele viitoare și efectele globale, cu toate ramificațiile lor, ar fi mai bine ca regula să nu fie aplicată. Însă aceasta nu face ca regula să poată fi considerată rea

și nu oferă motive ca ea să nu fie aplicată acolo unde, așa cum se întîmplă de obicei, nu se cunosc toate ramificațiile care ar face din cazul respectiv o dezirabilă excepție".

[14] Cf. H. Rashdall, „Teoria filosofică a proprietății", în *Property, Its Duties and Rights*, New York și Londra, 1915, p.62: „Pledoaria pentru libertate nu este suficient de convingătoare dacă se insistă, așa cum cu atîta elocvență și umor a făcut-o dl. Lowes Dickinson (*Justice and Liberty: A Political Dialogue*, pp.129, 131), asupra absurdului presupunerii că muncitorul lipsit de proprietate din regimul capitalist s-ar bucura de vreo libertate de care socialismul l-ar priva. Căci ar putea fi extrem de important ca unii să se bucure de libertate – în felul lor –, deși o astfel de libertate ar putea să nu fie nici posibilă, nici dezirabilă pentru marea majoritate. Principiul potrivit căruia cultura reclamă o considerabilă diferențiere în condițiile sociale este unul de o importanță incontestabilă". Vezi și Kline și Martin, articolul citat în nota 10, p.69: „Dacă e să existe libertate pentru cei puțini care vor beneficia de ea, libertatea trebuie oferită celor mulți. Dacă există vreo lecție clară a istoriei, aceasta este".

[15] Pentru utilizarea termenului *formation*, mai adecvat în acest context decît obișnuitul *institution*, vezi studiul meu *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, Ill., 1952, p.83.

[16] Cf. articolului meu „Grade de explicare", *British Journal for the Philosophy of Science*, vol.VI, 1955.

[17] Vezi A. Director, „Paritatea pieței economice", în *Conference on Freedom and the Law*, University of Chicago Law School Conference Series, 13, Chicago, 1953.

[18] Cf. volumului meu *The Road to Serfdom*, Londra și Chicago, 1944, cap.VII.

[19] Vezi K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, ed. americană, Princeton, Princeton University Press, 1950, în special p.195: „Dacă dorim să rămînem umani, există doar un singur drum, drumul către societatea deschisă. Trebuie să pătrundem în necunoscut, în incertitudine și nesiguranță, folosindu-ne întreaga rațiune, atîta cîtă avem, pentru a ne asigura în același timp *atît* securitatea *cît și* libertatea".

III

Bunul simț al progresului

Citatul de la începutul capitolului este luat din *Mémoires du Cardinal de Retz*, Paris, 1820, II, 497, unde se menționează că președintele Bellièvre ar fi declarat că, o dată, Cromwell i-ar fi spus: „omul nu urcă niciodată atît de sus ca atunci cînd nu știe încotro se îndreaptă". Se pare că formula i-a impresionat mult pe gînditorii secolului al XVIII-lea, fiind citată de David Hume (*Essays*, I, 124), A. Ferguson (*An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767, p.187) și Turgot (conform lui D. Forbes, „*Whiggism* științific", *Cambridge Journal*, VII, 1954, 654). Mai apare, în mod oportun, în Dicey, *Law and Opinion*, p.231. O versiune ușor modificată apare în lucrarea postumă a lui Goethe *Maximen und Reflexionen: Literatur und Leben* (*Schriften zur Literatur: Grossherzog Wilhelm Ernst Augsgabe*, Leipzig, 1913, II, 626): „Nu mergi niciodată mai departe, decît dacă nu mai știi

încotro mergi". În acest sens, vezi şi G. Vico (*Opere*, ed. G. Ferrari, ed. a II-a, Milano, 1854, V, 183): „*Homo non intelligendo fit omnia*". Întrucît nu vom avea ocazia să ne referim la Vico, trebuie menţionat aici că el şi marele său discipol, F. Galiani, constituie unicii corespondenţi de pe continent ai tradiţiei antiraţionaliste britanice, pe care o vom analiza mai detaliat în capitolul următor. O traducere germană a unei versiuni anterioare, mai lungi, a acestui capitol a fost publicată în *Ordo*, vol.IX, 1957.

[1] J.B. Bury, *The Idea of Progress*, Londra, 1920, p.2.

[2] Cf. J.S. Mill, „Guvernămîntul reprezentativ", in *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.121.

[3] Cf. A. Ferguson, *History of Civil Society*, Edinburgh, 1767, p.12: „Dacă palatul nu este natural, acelaşi lucru se poate spune şi despre cocioabă: cele mai înalte rafinamente ale intelectului în politică şi morală nu sînt, în felul lor, mai artificiale decît cele mai simple operaţii ale sentimentelor şi raţiunii". W. Roscher (*Ansichten der Volkswirthschaft*, ed. a II-a, Leipzig, 1861) oferă ca ilustrări ale „pernicioaselor rafinamente" împotriva cărora au tunat şi fulgerat uneori moraliştii, furculiţele, mănuşile şi ferestrele din sticlă; Platon, în *Phaedon*, îl face pe unul dintre vorbitori să se teamă că inventarea scrisului, făcînd să slăbească memoria, va duce la degenerare!

[4] Dacă ar mai fi posibilă modificarea unui sens deja încetăţenit, ar fi de dorit să se limiteze cuvîntul „progres" la înaintarea deliberată către un obiectiv ales şi să se vorbească doar de „evoluţia civilizaţiei".

[5] Cf. J.B. Bury, *The Idea of Progress*, Londra, 1920, pp.236-237: „Teoriile progresului sînt astfel clasificate în două tipuri distincte, corespunzînd celor două teorii politice radical opuse şi făcînd apel la două temperamente antagonice. Un tip este acela al idealiştilor constructivişti şi al socialiştilor, care pot da nume tuturor străzilor şi turnurilor „oraşului de aur", pe care şi-l imaginează situat chiar pe promontoriu. Dezvoltarea omului este un sistem închis; termenul său este cunoscut şi apropiat. Celălalt tip este al celor care, urmărind ridicarea treptată a omului, cred că, prin aceeaşi interacţiune de forţe care l-a călăuzit pînă acum şi prin adîncirea libertăţii pentru a cărei cucerire a luptat, el va evolua lent către o stare de mai mare armonie şi fericire. Aici, dezvoltarea este nedefinită: termenul său este necunoscut, aflat undeva în viitorul îndepărtat. Libertatea individuală este forţa motoare, iar teoria politică de care se leagă este liberalismul".

[6] Vezi K.R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Londra, 1957 şi lucrarea mea *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, Ill., 1952.

[7] A fost bine exprimat de I. Langmuir, „Libertatea, ocazia de a profita de neaşteptat", [General Electric] *Research Laboratory Bulletin*, toamna, 1956: „În munca de cercetare, nu îţi poţi planifica descoperirile, însă îţi poţi planifica activităţi care vor duce, probabil, la descoperiri".

[8] Cf. M. Polanyi, *The Logic of Liberty*, Londra, 1951 şi remarcabila discuţie timpurie a acestor aspecte în S. Bailey, *Essays on the Formation and Publication of Opinions*, Londra, 1821, în special observaţia din prefaţă: „Pare a fi o condiţie necesară a ştiinţei umane, aceea

că trebuie să învăţăm multe lucruri inutile, pentru a ne familiariza cu cele folositoare; şi cum este imposibil să cunoaştem valoarea achiziţiilor înainte de a căpăta experienţă, unicul mod în care omenirea îşi poate asigura toate avantajele cunoaşterii este purtarea investigaţiilor în toate direcţiile posibile. Nu poate exista un mai mare impediment în calea progresului ştiinţei decît raportarea perpetuă şi neliniştită, la orice pas, la utilitatea palpabilă. Asiguraţi fiind că rezultatele generale vor fi benefice, nu este înţelept să fim prea exigenţi în ceea ce priveşte valoarea imediată a fiecărui efort individual. De altfel, există în orice ştiinţă nevoia de a atinge o anumită exhaustivitate, pentru care sîntem obligaţi să adunăm multe detalii, altfel, fără nici o valoare. Nu trebuie uitat nici faptul că achiziţiile triviale şi aparent inutile constituie adesea preparative necesare pentru descoperiri importante".

[9] A. Smith, *W.o.N.*, I, 83. Vezi pentru contrast J.S. Mill, care afirma cu seriozitate, în 1848 (*Principles*, IV, VI, 2, p.749) că: „doar în ţările înapoiate ale lumii creşterea producţiei este încă un obiectiv important; în cele mai avansate, necesară din punct de vedere economic este o mai bună distribuţie". El nu părea conştient că încercarea de a vindeca, prin redistribuire, chiar şi sărăcia extremă, ar fi dus în acea vreme la distrugerea totală a ceea ce el considera drept viaţă cultivată, fără a se îndeplini scopul propus.

[10] G. Tarde, *Social Laws: An Outline of Sociology*, trad. H.C. Warren, New York, 1907, p.194.

[11] Cf. cele două articole importante din *Times Literary Supplement*, „Societatea dinamică", 24 februarie 1956 (de asemenea, sub formă de broşură) şi „Treimea seculară", 28 decembrie 1956.

[12] Cf. H.C. Wallich, „Politică economică conservatoare", *Yale Review*, XLVI, 1956, 67: „Din punctul de vedere al banilor, este evident că, într-un interval de ordinul anilor, chiar şi cei aflaţi pe treapta de jos a scării inegalităţilor au mai mult de cîştigat de pe urma unei creşteri mai rapide decît de pe urma oricărei forme imaginabile de redistribuire a veniturilor. O creştere suplimentară anuală a producţiei reale de doar un procent îi va ridica în curînd chiar şi pe cei mai defavorizaţi din punct de vedere economic la parametri de venit pe care nu i-ar genera nici un nivel al redistribuţiei. [...] Pentru economist, inegalitatea economică dobîndeşte o justificare funcţională graţie conceptului de creştere. Rezultatele ei finale îi avantajează chiar şi pe cei care, iniţial, păreau a fi perdanţi".

[13] Despre aceste efecte, într-un dintre cele mai îndepărtate regiuni ale lumii, cf. John Clark, *Hunza: Lost Kingdom of the Himalayas*, New York, 1956, p.266: „Contactul cu Occidentul, direct sau mediat, i-a atins şi pe cei mai îndepărtaţi nomazi, cele mai izolate sate din junglă. Mai mult de un miliard de oameni au aflat că ducem o viaţă mai fericită decît a lor, că munca noastră este mai interesantă iar confortul fizic – superior. Propriile culturi nu le-au oferit astfel de lucruri, iar ei sînt hotărîţi să le aibă. Cei mai mulţi asiatici doresc toate avantajele noastre, cu minime schimbări în obiceiurile lor".

IV
Libertate, rațiune și tradiție

Citatul din deschiderea capitolului este luat din Tocqueville, *Democrația*, vol.I, cap.XIV, pp.246 et sq.; cf. și vol.II, cap.II. p.96: „Avantajele aduse de libertate apar doar o dată cu trecerea timpului și ne vine întotdeauna ușor să ne înșelăm în privința cauzei care le dă naștere". O versiune anterioară mai extinsă a acestui capitol a apărut în *Ethics*, vol.LXVIII, 1958.

[1] Tocqueville remarcă. „Din secolul al XVIII-lea și din revoluție au izvorît două fluvii: primul i-a călăuzit pe oameni către instituții libere, celălalt i-a condus la puterea absolută". Cf. observațiilor lui Sir Thomas E. May, *Democracy in Europe*, Londra, 1977, II, 334: „Istoria modernă a uneia [Franța] este istoria democrației, nu a libertății; istoria celeilalte [Anglia] este istoria libertății, nu a democrației". Vezi și G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, trad. R.G. Collingwood, Oxford, Oxford University Press, 1927, în special pp.12, 71 și 81. Despre absența unei tradiții cu adevărat liberale în Franța vezi E. Faguet, *Le Libéralisme*, Paris, 1902, în special p.307.

[2] „Raționalism" și „raționalist" vor fi utilizate aici, în mod constant, în sensul definit de B. Groethuysen, în „Raționalismul", *E.S.S.*, XIII, 113, ca o tendință de a reglementa viața individuală și socială în conformitate cu principiile rațiunii și de a elimina pe cît posibil sau de a lăsa în planul secund tot ce este irațional". Cf. și M. Oakeshott, „Raționalismul în politică", *Cambridge Journal*, vol.I, 1947.

[3] Vezi E. Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism*, Londra, 1928, p.17.

[4] Cf. J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londra, 1952. Deși Talmon nu identifică democrația „socială" cu cea „totalitară", nu pot decît să fiu de acord cu H. Kelsen („Fundamentele democrației", *Ethics*, LXVI, Partea a II-a, 1955, n.95) că „antagonismul pe care Talmon îl descrie ca o tensiune între democrația liberală și cea totalitară este de fapt antagonismul între liberalism și socialism, nu între două tipuri de democrație".

[5] Francis Lieber, „Libertatea anglică și libertatea galică", publicat inițial într-un ziar din South Carolina, în 1849 și retipărit în *Miscellaneous Writings*, Philadelphia, 1881, p.282. Vezi și p.385: „Faptul că libertatea galică așteaptă totul de la *organizare* în timp ce libertatea anglică se axează pe *dezvoltare*, explică de ce în Franța observăm o atît de redusă ameliorare și expansiune a instituțiilor. Iar atunci cînd se încearcă ameliorarea – o abolire totală a stării de lucruri anterioare, un început *ab ovo*, o rediscutare a principiilor elementare".

[6] Încă nu s-a scris – și nu putem încerca noi, aici – o recenzie adecvată a acestei filosofii a creșterii, care a oferit fundamentele intelectuale pentru o politică a libertății. Pentru o apreciere mai completă a școlii anglo-scoțiene și a diferențelor față de tradiția raționalistă franceză, vezi D. Forbes „*Whiggism*-ul științific: Adam Smith și John Millar", *Cambridge Journal*, vol.VII, 1954, precum și prelegerea mea *Individualism, True and False*, Dublin, 1945, retipărită în *Individualism and Economic Order*, Londra și Chicago, 1940 (ultima, în

special pentru rolul jucat de B. Mandeville în această tradiție, rol pe care nu îl abordez aici). Pentru referințe suplimentare, vezi versiunea anterioară a acestui capitol, în *Ethics*, vol.LVXIII, 1958.

[7] Vezi în special opera lui Sir Mathew Hale, la care se face referire mai jos, în nota 20.

[8] Montesquieu, Constant și Tocqueville au fost adesea acuzați de anglomanie de către compatrioții lor. Constant a primit o parte din educație în Scoția, iar Tocqueville spunea despre sine că „atîtea dintre gîndurile și sentimentele mele sînt împărtășite de englezi, încît Anglia s-a transformat, pentru mine, într-o a doua patrie a spiritului" (A. de Tocqueville, *Journeys to England and Ireland*, ed. J.P. Mayer, New Haven, Yale University Press, 1958, p.13). O listă mai completă de eminenți gînditori francezi care aparțin mai mult tradiției evoluționiste „britanice" decît celei raționaliste „franceze" ar trebui să-i includă pe tînărul Turgot și pe E.B. de Condillac.

[9] Asupra trecerii lui Jefferson de la tradiția „britanică" la cea „franceză", ca urmare a șederii sale în Franța, vezi importanta lucrare a lui O. Vossler, *Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen*, München, 1929.

[10] Talmon, *op. cit.*, p.2.

[11] *Ibid.*, p.71. Cf. și L. Munford, *Faith for Living*, New York, 1940, pp.64-66, unde se evidențiază contrastul între „liberalismul ideal" și „liberalismul pragmatic", precum și W.M. McGovern și D.S. Collier, *Radicals and Conservatives*, Chicago, 1958, unde se distinge între „liberali consevatori" și „liberali radicali".

[12] A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767, p.187.

[13] [Francis Jeffrey], „Viața lui Millar, de Craig", *Edinburgh Review*, IX, 1807, 84. F.W. Maitland vorbea, mult mai tîrziu, de „progresul șchiopătînd al stilului nostru empiric, ale cărui erori duc la înțelepciune".

[14] Forbes, *op. cit.*, p.645. Importanța filosofilor scoțieni ai moralei ca precursori ai antropologiei a fost elegant confirmată de E.E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Londra, 1951, pp.23-25.

[15] L. von Mises, (*Socialism*, ed. nouă, New Haven, Yale University Press, 1951, p.43) scrie, referindu-se la contractul social. „Raționalismul nu a putut găsi altă explicație posibilă, după ce a înlăturat credința veche ce găsea originea instituțiilor sociale în surse divine sau în iluminarea omului prin inspirație divină. Cum rezultatul ei era starea prezentă, dezvoltarea vieții sociale a fost considerată deliberată și rațională. În aceste condiții, cum ar fi putut avea loc această dezvoltare dacă nu prin alegere conștientă, cu recunoașterea caracterului său deliberat și rațional?".

[16] Citat de Talmon, *op. cit.*, p.73.

[17] M. Tullius Cicero, *De re publica* ii., 1, 2; cf. și ii. 21. 37. Neratius, un jurist roman de mai tîrziu, citat în *Corpus iuris civilis*, a mers pînă-ntr-acolo încît să-i îndemne pe juriști: „*Rationes eorum quae constituuntur inquiri non oportet, alioquin multer quae certa sunt subvertuntur*" („Trebuie să evităm a ne întreba despre rădăcinile instituțiilor noastre, căci altfel multe lucruri certe ar fi răsturnate".) Deși din acest punct de vedere grecii erau întrucîtva mai raționaliști, nu lipsește o astfel de concepție despre dezvoltarea dreptului. Vezi, de

exemplu, oratorul antic Antiphon, *On the Choreutes*, par.2 (*Minor Attic Orators*, ed. K.J. Maidment, Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, 1941, I, 247), cînd spune despre legi că au „darul de a fi cele mai vechi din această țară [...] iar aceasta este cea mai sigură dovadă că sînt bune, întrucît timpul și experiența le arată oamenilor ceea ce este imperfect".

[18] R. Descartes, *Discurs asupra metodei* (*A Discourse on Method*, ed. „Everyman", partea a II-a, p.11).

[19] Cf. Talmon, *op. cit.*, p.142. despre influența idealului spartan asupra filosofiei elene și în special a lui Platon și Aristotel, vezi F. Ollier, *Le mirage spartiate*, Paris, 1933 și K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Londra, 1945.

[20] „Critica lui Sir Mathew Hale asupra Dialogului lui Hobbes despre *Common Law*", retipărită ca addenda la W.S. Holdsworth, *A History of English Law*, V, Londra, 1924, pp.504-505 (ortografia a fost modernizată). Holdsworth evidențiază pe drept cuvînt similitudinea unora dintre aceste argumente cu cele ale lui Edmund Burke. Ele sînt, de fapt, o încercare de a detalia idei aparținînd lui Sir Edward Coke (pe care Hobbes îl criticase), în special faimoasa sa concepție asupra „rațiunii artificiale" pe care o explică astfel: „Zilele noastre pe pămînt nu sînt decît o umbră, față de zilele de altădată și de timpurile vechi, cînd legile căpătau formă și strălucire prin înțelepciunea oamenilor cei mai înzestrați, de-a lungul a ani și ani, printr-o lungă și neîntreruptă experiență (încercarea luminii și a adevărului) – nimeni din cei ce trăiesc doar o viață de om, nici chiar dacă ar avea toată înțelepciunea lumii, nu ar izbuti aceasta". Cf. și maxima juridică: „*Per varios usus experientia legem fecit*".

[21] Cea mai bună discuție a caracterului acestui proces de creștere socială este, pentru mine, C. Menger, *Untersuchungen*, Cartea a III-a și Apendicele VIII, în special pp.163-165, 203-204 și 208. Cf. și discuția din A. Macbeath, *Experiments in Living*, Londra, 1952, p.120, despre „principiul enunțat de Fraser (*Psyche's Task*, p.4) și susținut de Malinovski și alți antropologi, că nici o instituție nu va continua să supraviețuiască dacă nu îndeplinește o funcție utilă" și remarca dintr-o notă de subsol: „Însă funcția pe care o îndeplinește la un moment dat poate să nu fie aceea pentru care a fost creată inițial"; și pasajul care urmează, în care Lord Acton arată cum și-ar fi continuat sumarele sale schițe despre libertate în antichitate și în creștinism (*Hist. of Freedom*, p.58): „Aș fi dorit [...] să explic de către cine și în ce context a fost recunoscută adevărata lege de formare a statelor libere și cum această descoperire – foarte asemănătoare cu cele care, sub numele de dezvoltare, evoluție și continuitate, au oferit o metodă nouă, mai profundă altor științe – a rezolvat vechea problemă a stabilității și a impus autoritatea tradiției asupra dezvoltării gîndirii; cum acea teorie (pe care Sir James Mackintosh a exprimat-o spunînd că Constituțiile nu sînt făcute, ci cresc), teoria potrivit căreia cutuma și caracteristicile naționale ale celor guvernați, iar nu voința guvernanților, creează dreptul".

[22] Nu mă refer aici la recunoscuta îndatorare a lui Darwin față de teoriile populațiilor ale lui Malthus (și, prin acesta, ale lui R. Cantillon), ci la atmosfera generală a unei filosofii evoluționiste ce a guvernat reflecția asupra chestiunilor sociale, în secolul al XIX-lea. Deși această influență a fost, în anumite ocazii, recunoscută (vezi, de exemplu, H.F. Osborn,

From the Greeks to Darwin, New York, 1894, p.87), ea nu a fost niciodată studiată în mod sistematic. Cred că un astfel de studiu ar arăta că cea mai mare parte a aparatului conceptual folosit de Darwin îi stătea deja la dispoziție. Unul dintre cei prin care gîndirea evoluționistă a ajuns la Darwin a fost, probabil, geologul scoțian James Hutton.

[23] Vezi A.D. Lovejoy, „Monboddo și Rousseau", 1933, retipărit în *Essays on the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1948.

[24] Este semnificativ faptul că primul care a văzut acest lucru în domeniul lingvisticii, Sir William Jones, avea pregătire juridică și era un *Whig* proeminent, prin concepție. Cf. celebrului său enunț din „Discurs la a treia aniversare", rostit la 2 februarie 1786, în *Asiatick Researches*, I, 422 și retipărit în *Works*, Londra, 1807, III, 34: „Limba *sanscrită*, oricare i-ar fi vechimea, are o structură minunată, mai perfectă decît *greaca*, mai bogată decît *latina* și mai rafinată decît ambele; cu toate acestea, are în raport cu ele, atît în privința rădăcinii verbelor cît și în cea a formelor gramaticale, o asemănare mai puternică decît ar fi putut lua naștere în mod accidental: atît de puternică încît nici un filolog nu le-ar putea examina pe toate trei, fără a crede că au izvorît dintr-o aceeași sursă, care poate că nici nu mai există". Legătura dintre speculația despre limbaj și cea despre instituțiile politice este cel mai bine ilustrată de una dintre cele mai complete, deși întrucîtva tîrzii, afirmări ale doctrinei *Whig*, de către Dugald Stewart, *Lectures on Political Economy*, susținute în 1809-1810, tipărite în *The Collected Works of Dugald Stewart* (Edinburgh, 1856, IX, pp.422-424) și citate pe larg într-una din notele la versiunea anterioară a acestui capitol, în *Ethics*, vol.LXVIII, 1958. Ea deține o importanță specială datorată influenței lui Stewart asupra ultimului grup de gînditori *Whig*, cercul *Edinburgh Review*. Să fie oare un accident faptul că, în Germania, cel mai mare filosof al libertății, Wilhelm von Humboldt, a fost și unul dintre cei mai mari teoreticieni ai limbajului?

[25] Josiah Tucker, *The Elements of Commerce*, 1755, în *Josiah Tucker: A Selection*, ed. R.L. Schuyler, New York, Columbia University Press, 1931, p.92.

[26] Pentru Adam Smith, este cert că funcționarea eficientă a sistemului economic depindea nu de „libertatea naturală" în vreun sens literal, ci de libertatea în statul de drept, așa cum este limpede exprimat în *W.o.N.*, cartea a IV-a, cap.V, II, 42-43: „Acea securitate pe care legile Marii Britanii i-o oferă fiecărui om, ca el să se bucure de roadele muncii sale, este ea însăși suficientă pentru a face să prospere orice țară, în ciuda acestor reglementări absurde ale comerțului și ale multor altora; iar această securitate a fost desăvîrșită prin revoluție, aproape în același timp cu instaurarea abundenței. Efortul natural al fiecărui individ de a-și îmbunătăți propria condiție, atunci cînd este lăsat să se manifeste în libertate și siguranță, este un principiu atît de puternic încît el singur, fără nici un sprijin, este capabil nu numai să poarte societatea către bogăție și prosperitate, ci și să depășească toate obstrucțiile nesăbuite prin care prostia omenească îi stînjenește funcționarea". Cf. C.A. Cooke, „Adam Smith și jurisprudența", *Law Quarterly Review*, LI, 1935, 328: „Teoria economiei politice care reiese din *Avuția Națiunilor* poate fi considerată ca o teorie coerentă a dreptului și legislației [...] faimosul pasaj despre mîna invizibilă se impune ca esență a viziunii lui Adam Smith; despre drept", de asemenea, interesanta discuție din J. Cropsey, *Polity and Economy*, Haga, 1957.

Interesant este că argumentul general al lui Smith despre „mîna invizibilă“ care „îl face pe om să promoveze un scop ce nu se numără printre intențiile sale“ apare deja în Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, I, 25, care spune că „astfel orice individ promovează binele public, negîndindu-se la altceva decît la urmărirea propriului interes“.

[27] J. Bentham, *Theory of Legislation*, ed. a V-a, Londra, 1887, p.48.

[28] Vezi D.H. Mac Gregor, *Economic Thought and Policy*, Oxford, Oxford University Press, 1949, pp.54-89 și Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy*, Londra, 1952, pp.42-46.

[29] E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, in *Works*, VII, 398.

[30] Cf., de exemplu, contrastul dintre D. Hume, *Essays*, cartea I, VI, p.117: „Autorii politici au impus ca maximă faptul că, în elaborarea oricărui sistem de guvernare și în stabilirea multelor reguli de control și echilibru dintr-o constituție, orice om trebuie luat drept un *ticălos*, ale cărui fapte nu au alt țel decît interesul privat“ (referința este, probabil, la Machiavelli, *Discursuri*, I, 3: „Legiuitorul trebuie să presupună, pentru scopurile sale, că toți oamenii sînt răi“) și R. Price, *Two Tracts on Civil Liberty*, Londra, 1778, 8.11: „Voința oricărui om, dacă este complet liberă de restricții, îl va aduce invariabil la rectitudine și virtute“. Vezi și lucrarea mea *Individualism and Economic Order*, Londra și Chicago, 1948, pp.11-12.

[31] Vezi J.S. Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, Londra, 1844, Eseul V.

[32] Ernest Renan observă, într-un important eseu asupra principiilor și tendințelor școlii liberale, publicat întîi în 1858 și ulterior inclus în *Essais de morale et de critique* (acum în *Oeuvres complètes*, ed. H. Psichari, II, Paris, 1947, 45 et sq.): „Liberalismul, avînd pretenția de a se întemeia exclusiv pe principiile rațiunii, crede de obicei că nu are nevoie de tradiții. Aici este eroarea sa. [...] Eroarea școlii liberale este de a fi crezut prea mult în ușurința creării libertății prin reflecție și de a nu fi văzut că un edificiu nu este solid decît atunci cînd are rădăcini în istorie. [...] Ea nu a sesizat că toate eforturile sale nu puteau produce decît o bună administrare, însă niciodată libertatea, pentru că libertatea rezultă dintr-un drept anterior și superior celui al statului, iar nu dintr-o declarație improvizată sau dintr-un raționament filosofic mai bine sau mai puțin bine construit“. Cf. și observația ui R.B. McCallum în Introducerea la propria ediție a lui J.S. Mill, *On Liberty*, Oxford, 1946, p.15: „În timp ce Mill admiră marea forță a cutumei și, în anumite limite, utilizările ei, el este pregătit să critice toate acele reguli care depind de ea, însă nu sînt apărate de rațiune. El remarcă: «Oamenii s-au obișnuit să creadă, încurajați de unii care aspiră la rolul de filosofi, că sentimentele lor în astfel de probleme valorează mai mult decît motivele, făcînd ca acestea din urmă să nu mai fie necesare». Aceasta este poziția pe care Mill, un raționalist utilitarist, nu a acceptat-o niciodată. Este principiul «simpatiei - antipatiei» pe care Bentham îl considera fundamentul tuturor sistemelor, cu excepția celui construit prin abordarea raționalistă. Principala teză a lui Mill, ca gînditor politic, este aceea că toate aceste opinii necenzurate de rațiune trebuie cîntărite și analizate de judecata reflexivă și echilibrată a oamenilor care gîndesc“.

[33] Joseph Butler, *Works*, ed. W.E. Gladstone, Oxford, 1896, II. 329.

[34] Chiar profesorul H. Butterfield, care înțelege acest lucru mai bine decît mulți alții, consideră drept „un paradox al istoriei“ faptul că „numele Angliei a ajuns să fie atît de strîns legat, pe de o parte, de libertate, și pe de altă parte, de tradiție“ (*Liberty in the Modern World*, Toronto, 1952, p.21).

[35] T. Jefferson, *Works*, ed. P.L. Ford, XII, New York, 1905, pp.111.

[36] Vez, de exemplu, E. Burke, *A Letter to a Member of the National Assembly*, in *Works*, VI, 64: „Oamenii merită libertatea civilă în măsura in care sînt dispuși să-și pună poftele în lanțurile moralei; cu cît dragostea pentru dreptate se ridică deasupra lăcomiei; cu cît justețea și sobrietatea înțelegerii se ridică deasupra vanității și îngîmfării; și cu cît sînt mai dispuși să asculte sfatul celor înțelepți și buni, în dauna lingușelilor celor ticăloși“. De asemenea, James Madison, în dezbaterile Convenției de ratificare din Virginia, 20 iunie 1788 (în *The Debates in the Several State Conventions, on the Adoption of the Federal Constitution, etc.*, ed. J. Elliot, Philadelphia, 1963, III, p.537): „A presupune că vreo formă de guvernămînt ar asigura libertatea sau fericirea în lipsa oricărei virtuți a poporului, este o idee himerică“. Și Tocqueville, *Democrația*, I, 12: „Libertatea nu poate fi instituită fără moralitate, nici moralitatea fără credință“; de asemenea II, 235: „Nu a existat nici o comunitate liberă, în lipsa moralei“.

[37] Hume, *Treatise*, Cartea a III-a, partea I, sec.1, II, 235, paragraful intitulat „Distincții morale ce nu derivă din rațiune“: „De aceea, regulile moralei nu sînt concluzii ale rațiunii noastre“. Aceeași idee era deja transmisă de maxima scolastică „*Ratio est instrumentum non est judex*“. Referitor la concepția evoluționistă a lui Hume asupra moralei, mă bucur să pot cita o afirmație pe care aș fi fost reticent să o fac eu însumi, de teamă să nu citesc în Hume mai mult decît este scris, însă care vine de la un autor care, cred eu, îl privește pe Hume dintr-un unghi diferit față de al meu. În *The Structure of Freedom*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1958, p.33, C. Bay scrie: „Standardele de moralitate și justiție sînt ceea ce Hume numește *artifacts*; ele nu sînt nici consacrate de divinitate, nici parte integrantă a materiei umane originare, nici revelate de rațiunea pură. Ele sînt un rezultat al experienței practice a oamenilor, iar unicul criteriu în testul lent al timpului este utilitatea pe care o poate demonstra fiecare regulă morală în promovarea bunăstării oamenilor. Hume poate fi considerat un precursor al lui Darwin în sfera eticii. În fapt, el a profesat o doctrină a supraviețuirii celor mai apte dintre convențiile umane – apte nu în sens de dinți puternici, ci în acela de maximă utilitate socială“.

[38] Cf. H.B. Acton, „Prejudecata“, *Revue internationale de philosophie*, vol.XXI, 1952, cu o interesantă demonstrație a similarității cîtorva dintre opiniile lui Hume și Burke; de asemenea, alocuțiunea aceluiași autor „Tradiția și alte cîteva forme de ordine“, *Proc. Arist Soc.*, 1952-1953, în special remarca de la început, că „liberalii și colectiviștii se coalizează împotriva tradiției, atunci cînd trebuie atacată vreo «superstiție»“. Vezi și Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy*, Londra, 1952, p.196n.

[39] Poate chiar și această expresie este prea puternică. O ipoteză poate fi demonstrată ca falsă și totuși, dacă din ea decurg concluzii noi care se dovedesc adevărate, situația este preferabilă celei în care acea ipoteză lipsește. Astfel de răspunsuri încercate, deși eronate, la

întrebări importante pot fi extrem de semnificative din punct de vedere practic, deşi savantului îi displac pentru că pot împiedica progresul.

[40] Cf. Edward Sapir, *Selected Writings în Language, Culture and Personality*, ed. D.G. Mandelbaum, Berkeley, University of California Press, 1949, p.558: „Uneori este necesar să devenim conştienţi de formele de comportament social, pentru a promova o adaptare mai bună la condiţii schimbate, însă cred că poate fi stipulat drept principiu de largă aplicabilitate faptul că în cursul normal al vieţii este inutil şi chiar nociv pentru individ să întreprindă analiza conştientă a modelelor sale culturale. Această misiune trebuie lăsată cercetătorului a cărui datorie este de a înţelege aceste modele. O inconştienţă sănătoasă în privinţa formelor de comportament socializat la care sîntem supuşi este la fel de necesară pentru societate ca şi ignoranţa – sau, mai bine, lipsa percepţiei – privind funcţionarea viscerelor, pentru sănătatea trupului". Vezi şi p.26.

[41] Descartes, *op. cit.*, Partea a IV-a, p.26.

[42] E. Burke, *A Vindication of Natural Society*, Prefaţă, în *Works*, I, 7.

[43] P.H.T. Baron d'Holbach, *Système social*, Londra, 1773, I, 55, citat în Talmon, *op. cit.*, p.273. Afirmaţii la fel de naive nu sînt greu de găsit în scrierile psihologilor contemporani. B.F. Skinner, de exemplu, în *Walden Two* (New York, 1948, p.85) îl face pe eroul utopiei sale să susţină: „De ce să nu experimentăm? Întrebările sînt suficient de simple. Care este cel mai bun comportament pentru individ, din perspectiva grupului? Şi cum poate fi determinat individul să se comporte în acel mod? De ce să nu explorăm aceste chestiuni într-un spirit ştiinţific? Am putea să facem acest lucru, în Walden Two. Am elaborat deja un cod de conduită – supus, desigur, modificărilor dictate de experimente. Codul ar putea asigura bunul mers al lucrurilor, dacă ar fi respectat de toată lumea. Misiunea noastră era de a veghea ca el să fie respectat".

[44] Cf. articolului meu „Ce este şi ce numim «social»?", în *Masse und Demokratie*, ed. A. Hunold, Zürich, 1957 şi încercarea de apărare a conceptului în H. Jahrreiss, *Freiheit und Sozialstaat* (Kölner Universitätsreden 17, Krefeld, 1957) acum retipărit în volumul aceluiaşi autor *Mensch und Staat* (Köln şi Berlin, 1957).

[45] Cf. accentului pus de Tocqueville pe faptul că „ideile generale sînt dovada nu a forţei, ci mai curînd a insificienţei intelectului uman" (*Democraţia*, II, 13).

[46] Se pune adesea întrebarea, în zilele noastre, dacă coerenţa este o virtute în acţiunea socială. Dorinţa de coerenţă este uneori prezentată chiar drept o prejudecată raţionalistă, iar judecarea fiecărui caz după caracteristicile sale individuale drept adevăratul procedeu experimental sau empirist. Adevărul se află exact la polul opus. Dorinţa de coerenţă izvorăşte din recunoaşterea incapacităţii raţiunii noastre de a cuprinde în mod explicit toate implicaţiile cazului individual, în timp ce procedura presupus pragmatică se bazează pe pretenţia că putem evalua corect toate implicaţiile fără a ne baza pe acele principii ce ne spun care anume dintre fapte ar trebui luate în considerare.

[47] B. Constant, „Despre arbitrariu", in *Oeuvres politiques de Benjamin Constant*, ed. C. Louandre, Paris, 1874, pp.91-92.

[48] Trebuie să admitem că, după ce tradiția discutată a fost transmisă de Burke reacționarilor francezi și romanticilor germani, ea a fost transformată dintr-o poziție antiraționalistă într-o credință irațională, iar cea mai mare parte din ea a supraviețuit aproape numai sub această formă. Însă acest abuz, de care Burke este în parte responsabil, nu ar trebui lăsat să discrediteze ceea ce este valoros în tradiție, nici nu ar trebui să ne facă să uităm că Burke „a fost un *Whig* convins, pînă la capăt", așa cum a subliniat pe bună dreptate F.W. Maitland (*Collected Papers*, I, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, p.67).

[49] S.S. Wolin, „Hume și conservatorismul", American Political Science Review, XLVIII, 1954, 1001; cf. și E.C. Mossner, *Life of David Hume*, Londra, 1954, p.125: „În Epoca Rațiunii, Hume ocupă un loc aparte, ca un antiraționalist sistematic".

[50] Cf. K.R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Londra, 1945, *passim*.

V
Responsabilitate și libertate

Citatul din deschiderea capitolului este preluat de F.D. Wormuth, *The Origins of Modern Constitutionalism*, New York, 1949, p.212.

[1] Acest vechi adevăr a fost exprimat de G.B. Shaw: „Libertatea înseamnă responsabilitate. Acesta este motivul pentru care îi îngrozește pe cei mai mulți" (*Man and Superman: Maxims for Revolutionaries*, Londra, 1903, p.229). Tema a fost tratată, desigur, în cîteva din romanele lui F. Dostoievski (în special în episodul Marelui Inchizitor din *Frații Karamazov*), iar psihanaliștii moderni și filosofii existențialiști nu au putut adăuga prea multe intuiției sale psihologice. Vezi însă E. Fromm, *Escape from Freedom*, New York, 1941 (ediția engleză se intitulează *The Fear of Freedom*); M. Grene, *Dreadful Freedom*, Chicago, University of Chicago Press, 1948; și O. Veit, *Die Flucht vor der Freiheit*, Frankfurt, 1947. Opusul credinței în responsabilitatea individuală și în respectul cuvenit față de lege, credință dominantă în societățile libere, este simpatia față de cel ce violează legea, care pare să se dezvolte cu regularitate în societățile nelibere și care este atît de caracteristică literaturii ruse din secolul al XIX-lea.

[2] Pentru o examinare atentă a problemelor filosofice ale determinismului general, vezi K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery – Postscript: After Twenty Years*, Londra, 1959; de asemenea, eseul meu „Grade de Explicare", *British Journal for the Philosophy of Science*, vol.VI, 1955.

[3] C.H. Waddington, *The Scientific Attitude*, Pelican Books, Londra, 1941, p.110.

[4] Acest lucru fusese deja văzut de John Locke (*An Essay concerning Human Understanding*, Cartea a II-a, cap.XXI, sec.14, unde vorbește despre „întrebarea nerezonabilă, pentru că este neinteligentă, anume *Este sau nu liberă voința omului?* Pentru că, dacă nu greșesc, din ceea ce am spus rezultă că însăși întrebarea este improprie") și chiar de T. Hobbes,

Leviathan, ed. M. Oakeshott, Oxford, 1946, p.137. Pentru discuții mai recente, vezi H. Gomperz, *Das Problem der Willensfreiheit*, Jena, 1907; M. Schlick, *Problems of Ethics*, New York, 1939; C.D. Broad, *Determinism, Indeterminism, and Libertarianism*, Cambridge, Anglia, 1934, R.M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford, 1952; H.L.A. Hart, „Atribuirea Responsabilității și Drepturilor", *Proc. Arist. Soc.*, 1940-1941, retipărit în *Logic and Language*, ed. A. Flew, seria I, Oxford, 1951; P.H. Nowell-Smith, „Liber arbitru și responsabilitate morală", *Mind*, vol. LVII, 1948 și de același autor, *Ethics*, Pelican Books, Londra, 1954. J.D. Mabbot, „Liber arbitru și pedeapsă", în *Contemporary British Philosophy*, ed. H.D. Lewis, Londra, 1956; C.A. Campbell, „Este liberul arbitru o pseudo-problemă?", *Mind*, vol.LX, 1951; D.M. MacKay, „Despre compararea creierului cu mașinile", British Association Symposium on Cybernetics, *Advancement of Science*, X, 1954, în special 406; *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*, ed. S. Hook, New York Press, 1958; H. Kelsen, „Cauzalitate și imputație", *Ethics*, vol.LXI, 1950-1951.

5 Cf. David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, în *Essays*, II, 79: „Prin libertate, atunci, putem înțelege doar *puterea de a acționa sau de a nu acționa, în conformitate cu verdictul voinței*". Vezi de asemenea discuția din cartea mea *The Sensory Order*, Londra și Chicago, University of Chicago Press, 1952, secțiunile 8.93-8.94.

6 Deși această afirmație are aparența unui paradox, ea provine de la David Hume și, aparent, chiar de la Aristotel. Hume a afirmat explicit (*Treatise*, II, 192): „Numai în baza principiilor necesității dobîndește sau pierde persoana vreun merit, oricît ar fi de înclinată opinia comună să accepte contrariul". Despre Aristotel vezi Y. Simon, *Traité du libre arbitre*, Liège, 1951 și K.F. Heman, *Des Aristoteles Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens*, Leipzig, 1887, citat de Simon. Pentru discuții recente vezi R.E. Hobart, „Liberul arbitru ca implicînd determinare și fiind de neconceput în lipsa ei", *Mind*, vol.XLIII, 1934; P. Foot, „Liberul arbitru ca implicînd determinismul", *Philosophical Review*, vol.LXVI, 1957.

7 Poziția deterministă extremă tinde să nege că termenul „voință" are vreun sens (într-adevăr, cuvîntul a fost exclus din cîteva tipuri de psihologie superștiințifică) sau că ar exista acțiune voluntară. Totuși, chiar cei care susțin această poziție nu pot evita distincția între acele tipuri de acțiuni care pot fi influențate prin considerații raționale și cele care nu pot. Într-adevăr, ei vor trebui să admită – ceea ce este de fapt o *reductio ad absurdum* a poziției lor – că, în cazul unei persoane, credința sau lipsa credinței în capacitatea sa de a face și îndeplini planuri, adică (în termeni populari) situația în care voința îi este sau nu liberă – poate să conteze foarte mult, din perspectiva a ceea ce va face acea persoană.

8 Putem încă numi „liberă" decizia cuiva, chiar dacă, prin condițiile pe care le-am creat, îl determină să facă ce vrem noi, întrucît aceste condiții nu determină singure acțiunile sale, ci fac doar să crească probabilitatea ca oricine în situația sa să facă ceea ce dorim noi. Încercăm să-l „influențăm", însă nu determinăm ce va face el. Ceea ce înțelegem în acest context, ca în multe altele, atunci cînd numim acțiunile sale „libere", este pur și simplu faptul că nu știm ce le-a determinat, iar nu faptul că ele nu au fost determinate de ceva.

[9] Cf. T.N. Carver, *Essays in Social Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1922; şi primul eseu din lucrarea mea *Individualism and Economic Order*, Londra şi Chicago, 1948.

[10] John Milton, *Areopagitica*, ed. Everyman, Londra, 1937, p.18. Concepţia despre meritul moral ca depinzînd de libertate a fost deja subliniată de unii dintre filosofii scolastici şi, din nou, în special în literatura „clasică" germană (cf., de exemplu, F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man*, New Haven, Yale University Press, 1954, p.74: „Omul trebuie să fie liber pentru a putea fi moral")

[11] C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism*, Londra, 1956, p.208.

[12] Cf. şi observaţiei lui J. Huizinga, *Incertitudes*, Paris, 1939, p.216: „În fiece grup colectiv, o parte a judecăţii individului este absorbită împreună cu o parte a responsabilităţii sale de către cuvîntul de ordine colectiv. Sentimentul de a fi fost toţi, împreună, responsabili de tot, sporeşte în lumea contemporană pericolul iresponsabilităţii absolute a acţiunii maselor".

[13] Vezi D. Riesman, *The Lonely Crowd*, New Haven, Yale Univerity Press, 1950.

VI
Egalitate, valoare şi merit

Citatul de la începutul capitolului este preluat din *The Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916-1935*, Cambridge, Harvard University Press, 1953, II, 942. O traducere germană a unei versiuni anterioare a acestui capitol a apărut în *Ordo*, vol.X, 1958.

[1] Vezi, de exemplu, R.H. Tawney, *Equality*, Londra, 1931, p.47.

[2] Roger J. Wiliams, *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty*, Austin, University of Texas Press, 1953, pp.23 şi 70; cf. şi J.B.S. Haldan, *The Inequality of Man*, Londra, 1932 şi P.B. Medawar, *The Uniqueness of the Individual*, Londra, 1957.

[3] Williams, *op. cit.*, p.152.

[4] Vezi descrierea acestei opinii la modă, în articolul lui H.M. Kallen, „Behaviorismul", *E.S.S.*, II, 498: „La naştere, copiii, indiferent de ereditate, sînt la fel de egali ca Ford-urile".

[5] Cf. Platon, *Legile*, vi, 757A: „Pentru inegali, cele egale devin inegale".

[6] Cf. F.H. Knight, *Freedom and Reform*, New York, 1947, p.151: „Nu există nici un motiv vizibil pentru care cineva ar fi mai mult sau mai puţin îndreptăţit la beneficiile aptitudinilor personale moştenite decît la cele ale proprietăţii moştenite sub o altă formă"; şi discuţia din W. Roepke, *Mass und Mitte*, Erlenbach şi Zürich, 1950, pp.65-75.

[7] Aceasta este poziţia lui R.H. Tawney, rezumată de J.P. Plamenatz, „Egalitatea oportunităţilor", în *Aspects of Human Equality*, ed. L. Bryson et al, New York, 1956, p.100.

[8] C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism*, Londra, 1956, p.205.

[9] J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.70.

[10] Cf. W.B. Gallie, „Moralitate liberală şi moralitate socialistă", în *Philosophy, Politics, and Society*, ed. P. Laslett, Oxford, 1956, pp.123-125. Autorul prezintă ca esenţă a „moralităţii liberale" aceea că ea pretinde că, într-o societate liberă, recompensele sînt egale cu meritul. Aceasta a fost poziţia unor liberali din secolul al XIX-lea, care adesea le-a slăbit argumentaţia. Un exemplu caracteristic este W.G. Summer, care susţinea (*What Social Classes Owe to Each Other*, retipărit în *Freeman*, VI, Los Angeles, [nedatat], 141) că, dacă toţi „vor avea şanse egale, în măsura în care şansele sînt oferite sau limitate de către societate", aceasta va „produce rezultate inegale – adică, rezultate proporţionale cu meritele indivizilor". Această teză este adevărată doar dacă „merit" este folosit în sensul în care noi am folosit „valoare", fără nici o condiţie morală; în mod cert, afirmaţia nu este adevărată dacă se sugerează proporţionalitatea cu strădania de a face lucruri bune sau juste, ori cu vreun efort subiectiv de conformare la vreun standard ideal.

Însă, aşa cum vom vedea, dl. Gallie are dreptate cînd afirmă, în termenii aristotelici pe care îi utilizează, că liberalismul tinde la justiţie comutativă iar socialismul la justiţie distributivă. Totuşi, asemenea majorităţii socialiştilor, el nu observă că justiţia distributivă este ireconciliabilă cu libertatea de alegere a propriilor activităţi: este justiţia unei organizaţii ierarhice, nu a unei societăţi libere.

[11] Deşi cred că această diferenţă între merit şi valoare este aceeaşi cu cea avută în vedere de Aristotel şi Toma din Aquino, cînd au făcut distincţia între „justiţie distributivă" şi „justiţie comutativă", prefer să nu ancorez discuţia în toate dificultăţile şi confuziile asociate, de-a lungul timpului, cu aceste concepte tradiţionale. Pare limpede că ceea ce numim aici „recompensă în funcţie de merit" corespunde justiţiei distributive aristotelice. Dificil este conceptul de „justiţie comutativă", iar a vorbi de justiţie în acest sens pare să cauzeze o anumită confuzie. Cf. M. Solomon, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles*, Leiden, 1937; pentru o trecere în revistă a literaturii, G. del Vecchio, *Die Gerechtigkeit*, ed. a II-a, Basel, 1950.

[12] Dificultăţile terminologice apar datorită faptului că folosim cuvîntul merit şi într-un sens obiectiv, vorbind de „meritul" unei idei, al unei cărţi sau al unui tablou, indiferent de meritul dobîndit de persoanele care le-au creat. Uneori, cuvîntul este folosit şi pentru a descrie ceea ce considerăm a fi „adevărata" valoare a unei realizări, deosebind-o de valoarea de piaţă. Cu toate acestea, nici chiar realizarea care posedă cea mai mare valoare sau merit (în acest sens) nu este o dovadă de merit moral din partea celui căruia i se datorează. Se pare că varianta folosită de noi are susţinerea tradiţiei filosofice. Cf., de exemplu, D. Hume, *Treatise*, II, 252: „Performanţa exterioară nu are nici un merit. Trebuie să privim înăuntru pentru a găsi calitatea morală. [...] Obiectul ultim al laudei şi aprobării noastre este motivul care a produs-o".

[13] Cf. importantul eseu de A.A. Alchian, „Incertitudine, evoluţie şi teorie economică", *J.P.E.*, LVIII, 1950, în special 213-214, sec.II, intitulată „Succesul este bazat pe rezultate, nu pe motivaţie". De asemenea, poate că nu este întîmplător faptul că economistul american care a contribuit cel mai mult la progresul înţelegerii de către noi a societăţii libere,

F.H. Knight, şi-a început cariera profesională cu studiul *Risk, Uncertainty, and Profit*. Cf. şi B. de Jouvenel, *Power*, Londra, 1948, p.298.

[14] Se susţine adesea că justiţia cere ca remuneraţia să fie proporţională cu gradul de neplăcere provocat de muncă şi că, din acest motiv, lucrătorii de la salubritate şi de la canalizare ar trebui plătiţi mai bine decît doctorii sau decît funcţionarii. Într-adevăr, aceasta ar părea o consecinţă a remunerării în funcţie de merit (a „justiţiei distributive"). Pe piaţă, un astfel de rezultat ar apărea doar dacă toţi oamenii ar fi la fel de talentaţi în toate muncile, astfel încît cei care pot cîştiga la fel de mult ca şi cei cu ocupaţii mai plăcute ar trebui plătiţi mai mult pentru a face muncile neplăcute. În realitate, aceste munci neplăcute le oferă celor a căror utilitate în muncile mai atractive este mică ocazia de a cîştiga mai mult decît în alte condiţii. În orice cadru în care individul este lăsat să-şi aleagă sfera în care se poate dovedi util, este inevitabil ca persoanele care au prea puţin de oferit semenilor lor să poată cîştiga doar prin sacrificii mai mari un venit similar cu venitul celorlalţi.

[15] Cf. Crosland, *op. cit.*, p.235: „Chiar dacă toţi rataţii ar putea fi convinşi că au avut şanse egale cu ceilalţi, nemulţumirea lor tot nu ar fi alinată; de fapt, ea s-ar putea intensifica. Cînd se cunoaşte că oportunităţile sînt inegale, iar selecţia este înclinată evident către avere sau origine, oamenii se pot consola după eşec spunînd că nu au avut niciodată o şansă reală – sistemul a fost incorect, balanţa prea înclinată în defavoarea lor. Cînd însă selecţia se face în mod evident în funcţie de merit, această sursă de alinare dispare iar eşecul provoacă un sentiment acut de inferioritate, fără vreo scuză sau consolare; iar aceasta, printr-o bizarerie a naturii umane, nu face decît să sporească invidia şi resentimentul faţă de succesul altora". Cf. cap. XXIV, la nota 8. Nu am văzut încă Michael Young, *The Rise of the Meritocracy*, Londra, 1958, însă, judecînd după recenzii, ea pare să trateze cu mare claritate aceste probleme.

[16] Vezi interesanta discuţie din R.G. Collingwood, „Economia ca ştiinţă filosofică", *Ethics*, vol.XXXVI, 1926, care concluzionează (p.174): „preţ just, salariu just, rată a dobînzii justă, sînt contradicţii în termeni. Problema legată de cît anume ar trebui o persoană să primească, în schimbul bunurilor şi muncii sale, este absolut lipsită de sens. Singurele probleme valabile sînt cît anume *poate* ea primi în schimbul bunurilor sau muncii şi dacă ar mai trebui să le vîndă".

[17] Desigur, este posibil să se confere un înţeles juridic suficient de precis distincţiei dintre venituri, cîştiguri sau beneficii „cîştigate" şi „ne-cîştigate", însă foarte repede această distincţie va înceta să mai corespundă distincţiei morale ce îi oferă justificarea. Orice încercare serioasă de a aplica în practică distincţia morală se va confrunta curînd cu aceleaşi dificultăţi insurmontabile ca şi orice încercare de a evalua meritele subiective. Cît de puţin sînt înţelese aceste merite de către filosofi (exceptînd cazuri rare, precum cel citat în nota precedentă) reiese foarte bine dintr-o discuţie conţinută în L.S. Stebbing, *Thinking to Some Purpose*, Pelican Books, Londra, 1939, p.184, în care – ca o ilustrare a unei distincţii clare, însă nu tranşante – autoarea o preferă pe aceea între profituri „legitime" şi „în exces", afirmînd: „Este clară distincţia dintre «profituri în exces» (sau «abuzive») şi «profituri legitime», deşi nu este una tranşantă".

VII
Regula majorității

Citatul de la începutul capitolului este luat din D. Hume, *Essays*, I, 125. Ideea pare să provină din marile dezbateri ale secolului precedent. William Haller retipărește pe frontispiciul volumului întîi din *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution, 1638-1647* (New York, Columbia University Press, 1934) o placardă cu o gravură de Wenceslas Hollar, datată 1641 și intitulată „Lumea este dominată și guvernată de opinie"

[1] Despre originea concepției statului „total" și opoziția între totalitarism și liberalism, nu însă și între totalitarism și democrație, vezi discuția timpurie în H.O. Ziegler, *Autoritärer oder totaler Staat*, Tübingen, 1932, în special pp.6-14; cf. F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957. Opinia celor pe care, pe parcursul acestui capitol, îi vom numi „democrați dogmatici" reiese clar din în E. Mums, Jr., *The Majority of the People*, New York, 1941 și H.S. Commager, *Majority Rule and Minority Rights*, New York, 1943.

[2] Cf., de exemplu, J. Ortega y Gasset, *Invertebrate Spain*, New York, 1937, p.125: „Liberalismul și democrația sînt două lucruri care încep fără a avea nimic în comun și sfîrșesc prin a avea, în măsura în care ne referim la tendințe, sensuri mutual antagonice. Democrația și liberalismul sînt două răspunsuri la două întrebări complet diferite.

Democrația răspunde la întrebarea: «cine ar trebui să exercite puterea publică?». Răspunsul pe care îl dă este că exercițiul puterii publice aparține corpului de cetățeni.

Însă această întrebare nu se referă la care ar trebui să fie domeniul puterii publice. Ea se preocupă doar de a determina cui aparține această putere. Democrația propune să conducem cu toții; adică să fim suverani în toate actele sociale.

Liberalismul, pe de altă parte, răspunde la cealaltă întrebare: «indiferent cine exercită puterea publică, care ar trebui să-i fie limitele?». Răspunsul pe care îl dă este următorul: «Indiferent dacă puterea publică este exercitată de către un autocrat sau de către popor, ea nu poate fi absolută, individul are drepturi aflate dincolo și deasupra oricărei ingerințe a statului»". Vezi și cartea aceluiași autor *The Revolt of the Masses*, Londra, 1932, p.83. Nu mai puțin emfatic, de pe poziția democraților dogmatici, este Max Lerner, „Dominația minorității și tradiția constituțională", în *The Constitution Reconsidered*, ed. Conyers Read, New York, Columbia University Press, 1938, p.199: „Cînd vorbesc aici despre *democrație*, vreau să fac o distincție netă față de *liberalism*. Nu există confuzie mai mare, în mintea oamenilor de rînd, decît tendința de a le identifica". Cf. și Hans Kelsen, „Fundamentele democrației", *Ethics*, LXVI, 1955, 3: „Este important să fim conștienți că principiul democrației și cel al liberalismului nu sînt identice, că există chiar un anumit antagonism între ele".

Una dintre cele mai bune expuneri privind istoria acestei relații poate fi găsită în F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, II, Freiburg, 1933, 98: „Liberalismul și democrația nu sînt doar două lucruri care se exclud reciproc, ci se ocupă și

de două obiecte de studiu diferite. Liberalismul vorbește de întinderea activității statului, democrația de deținătorul suveranității în stat". Cf. și A.L. Lowell, „Democrație și libertate", în *Essays on Government*, Boston, 1889; C. Schmitt, *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des heutigen Parlamentarismus*, München, 1923; G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, ed. a IV-a, Stuttgart, 1950, pp.137 et sqq, în special p.160; B. Croce, „Liberalismul ca un concept al vieții", *Politics and Morals*, New York, 1945; și L. von Wiese, „Liberalismul și democrația în convergența și opoziția lor". *Zeitschrift für Politik*, vol.IX, 1916. O expunere utilă a unei părți din literatură apare în J. Thür, *Demokratie und Liberalismus in ihren gegenseitigen Verhältnis*, disertație, Zürich, 1944.

[3] Vezi F.A. Hermens, *Democracy or Anarchy?*, Notre Dame, Ind., 1941.

[4] Este inutil să ne amintim că în cea mai veche și mai performantă democrație europeană, Elveția, femeile sînt încă excluse de la vot, aparent cu acordul majorității lor. De asemenea, pare posibil ca, în condiții primitive, doar un sufragiu limitat, să spunem, la proprietarii funciari să producă un legislativ suficient de independent față de guvern pentru a exercita un control eficient asupra acestuia din urmă.

[5] Cf. F.W. Maitland, *Collected Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, I, 84: „Cei care au luat drumul înspre democratic drept drum către libertate au confundat mijloacele temporare cu scopul ultim". De asemenea, J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York, 1942, p.242: „Democrația este o metodă politică, adică un anumit tip de angajament instituțional pentru a se ajunge la decizii politice – legislative și administrative – și deci incapabilă să fie un scop în sine, indiferent de deciziile pe care le va produce în condiții istorice date".

[6] Cf. E.A. Hoebel, *The Law of Primitive Man*, Cambridge, Harvard University Press, 1954, p.100 și F. Fleiner, *Tradition, Dogma, Entwicklung als aufbauende Kräfte der schweizerischen Demokratie*, Zürich, 1933, retipărit în lucrarea autorului *Ausgewählte Schriften und Reden*, Zürich, 1941; de asemenea, Menger, *Untersuchungen*, p.277.

[7] Cf., de exemplu, discursul lui Joseph Chamberlain la Clubul „Eighty", 28 aprilie 1885, reluat în *Times* [Londra], 29 aprilie 1885: „Cînd guvernul reprezenta doar autoritatea Coroanei și opiniile unei anumite clase, înțeleg că prima datorie a oamenilor care își prețuiau libertatea era de a-i restrînge autoritatea și de a-i limita cheltuielile. Dar toate acestea s-au schimbat. Acum, guvernul este expresia organizată a dorințelor și nevoilor poporului; în aceste condiții, să încetăm a-l mai privi cu suspiciune. Suspiciunea este produsul timpurilor vechi, al unor împrejurări demult dispărute. Acum sarcina noastră este de a-i extinde funcțiile și de a vedea în ce fel s-ar putea lărgi cu folos activitatea sa". Vezi însă J.S. Mill, combătînd încă din 1848 această opinie în *Principles*, Cartea a V-a, cap.XI, sec.3, p.944, de asemenea, în *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.3.

[8] H. Finer, *Road to Reaction*, Boston, 1945, p.60.

[9] Vezi J.F. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, Londra, 1873, p.27: „Sîntem de acord să ne măsurăm forțele numărînd capete, în loc să le spargem. [...] Nu tabăra cea mai înțeleaptă învinge, ci aceea care la un moment dat își arată forța superioară (între ale cărei elemente se numără, fără îndoială, și înțelepciunea) prin recrutarea celei mai mari cote de

simpatie activă, în sprijinul său. Minoritatea cedează nu pentru că este convinsă că nu are dreptate, ci pentru că este convinsă că e o minoritate". Cf. şi L. von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, p.150: „De dragul păcii interne, liberalismul tinde către o guvernare democratică. De aceea, democrația nu este o instituție revoluționară. Din contra, ea este tocmai mijlocul de a preveni revoluțiile și războaiele civile. Ea oferă o metodă de ajustare a guvernării la voința majorității". La fel, K.R. Popper, „Predicția și profeția și semnificația lor pentru teoria socială", *Proceedings of the 10th International Congress of Philosophy*, I, Amsterdam, 1948, în special p.90: „Eu, personal, numesc tipul de guvernare care poate fi înlăturată fără violență «democrație», iar pe cealaltă, «tiranie»".

[10] Sir John Culpepper, *An Exact Collection of All the Remonstrances, etc.*, Londra, 1643, p.266.

[11] Cît de fascinați erau liberalii raționaliști de concepția despre o guvernare în care problemele politice erau decise nu „printr-un apel, fie el direct sau indirect, la judecata sau voința unei mase neinstruite, fie ea de *gentlemen* sau de clovni, ci prin opiniile formate deliberat ale unui număr restrîns de persoane, educate special pentru această sarcină", este elocvent ilustrat de eseul timpuriu al lui J.S. Mill „Democrație și guvernare", din care este luat acest fragment (*London Review*, 1835, retipărit în *Early Essays*, Londra, 1897, p.384). El continuă arătînd că „dintre toate guvernele, antice sau moderne, cel care poseda în cel mai înalt grad această excelență este guvernul Prusiei – o aristocrație în mod puternic și ingenios organizată, reunindu-i pe cei mai bine educați oameni din Regat". Cf. şi pasajul din *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.9. Cu privire la aplicabilitatea libertății și democrației la popoarele mai puțin civilizate, unii dintre vechii *Whig* erau mult mai liberali decît radicalii de mai tîrziu. T.B. Macaulay, de exemplu, scria: „Mulți politicieni din zilele noastre au obiceiul să afirme, drept o propoziție evidentă, că nici un popor nu ar trebui să fie liber pînă nu devine capabil să-și folosească libertatea. Maxima este demnă de prostul din poveste, care s-a hotărît să nu intre în apă pînă nu învață să înoate. Dacă e ca oamenii să aștepte libertatea pînă ce devin înțelepți și buni în sclavie, s-ar putea să aștepte o veșnicie".

[12] Aceasta pare să explice contrastul dintre strădaniile persistente ale lui Tocqueville de a găsi defecte democrației și acceptarea hotărîtă a principiului, atît de caracteristică lucrării sale.

[13] Cf. pasajul din Dicey, citat la nota 15.

[14] J.S. Mill, „Bentham", *London and Westminster Review*, 1838, retipărit în *Dissertations and Discussions*, I, ed. a III-a, Londra, 1875, p.330. Pasajul continuă astfel: „Cei doi scriitori de care vorbim [Bentham şi Coleridge] nu au fost niciodată citiți de mulțime; exceptînd părțile mai ușoare din operele lor, cititori au fost puțini: însă ei au fost profesorii profesorilor. Cu greu ai putea găsi în Anglia vreo persoană de vază în lumea spiritului care, indiferent de opiniile adoptate mai tîrziu, să nu fi învățat să gîndească de la unul dintre ei: şi cu toate că influența lor nu a început să se răspîndească în societate decît pe aceste căi indirecte, aproape că nu există publicație importantă, adresată claselor educate, care să nu fi arătat, astăzi, altfel, dacă nu ar fi existat acești oameni". Cf. și pasajul adesea citat din Lord Keynes, el însuşi o astfel de influență pentru generația noastră, în care susține, la sfîrşitul

volumului *The General Theory of Employment, Interest, and Money*, (Londra, 1936, p.383) că „ideile economiştilor şi filosofilor politici, şi atunci cînd au şi atunci cînd nu au dreptate, sînt mai puternice decît se crede, în general. De fapt, ele sînt cele care guvernează lumea. Oamenii practici, care se cred scutiţi de orice influenţe intelectuale, sînt de obicei sclavii vreunui economist defunct. Nebunii aflaţi la putere, care aud voci din văzduh, îşi culeg frenezia din opera vreunui scriitor obscur de acum cîţiva ani. Sînt sigur că puterea intereselor instituite este mult exagerată, în comparaţie cu îngrădirea treptată a ideilor. Desigur, nu imediat, ci după un timp oarecare; cum în domeniul filosofiei economice şi politice nu sînt mulţi cei care se lasă influenţaţi de teorii noi, după ce împlinesc douăzeci şi cinci sau treizeci de ani, ideile pe care le aplică evenimentelor curente funcţionarii publici, politicienii şi chiar agitatorii nu sînt, probabil, dintre cele mai noi. Însă, mai devreme sau mai tîrziu, ideile şi nu interesele instituite sînt cele periculoase, ducînd fie către mai bine, fie către mai rău".

[15] Descrierea clasică a modului în care ideile afectează după un timp îndelungat politica este, încă, cea a lui Dicey, *Law and Opinion*, pp.28 et sqq şi în special p.33: „Opinia care schimbă legea este, într-un anumit sens, opinia momentului în care legea este efectiv modificată; într-un alt sens, ea s-a dovedit a fi, adesea, în Anglia, opinia dominantă cu douăzeci sau treizeci de ani în urmă; a fost, cel mai adesea, nu opinia zilei de astăzi, ci a celei de ieri.

Opinia legislativă trebuie să fie opinia zilei, pentru că, atunci cînd se schimbă legile, schimbarea este pusă în aplicare de legiuitori care acţionează cu convingerea că schimbarea este un amendament; dar această opinie creatoare de lege este în acelaşi timp opinia zilei de ieri, întrucît convingerile care au avut un asemenea efect asupra legislativului, încît să producă o modificare a legii, au fost îndeobşte emise de gînditori sau scriitori care şi-au făcut simţită influenţa cu mult înainte de modificarea legii. Astfel, se poate întîmpla ca o inovaţie să fie pusă în practică de-abia atunci cînd învăţaţii ce au oferit argumentele în favoarea sa sînt deja în morminte sau – şi acest lucru merită remarcat – într-un moment în care, în lumea speculaţiei, o altă mişcare a formulat deja obiecţiuni faţă de ideile care îşi exercită pe deplin efectul în universul acţiunii şi al legislaţiei".

[16] Cf. H. Schoeck, „Ce înseamnă «politic imposibil»?", *Pall Mall Quarterly*, vol.I, 1958; vezi şi C. Philbrook, „«Realismul» în adoptarea politicilor", *A.E.R.I*, vol.XLIII, 1953.

[17] Cf. observaţiei lui A. Marshall (*Memorials of Alfred Marshall*, ed. A.C. Pigon, Londra, p.89), potrivit căreia „cercetătorii în ştiinţele sociale trebuie să se teamă de aprobarea populară: rău este atunci cînd toată lumea îi vorbeşte de bine. Dacă există vreun ansamblu de opinii pe care, susţinîndu-le, un ziar şi-ar spori vînzările, atunci cercetătorul care vrea să lase lumea, în general, şi ţara sa, în particular, mai bune decît ar fi fost dacă el nu ar fi existat, este dator să insiste asupra limitelor, defectelor şi erorilor – dacă există – din cadrul acelui ansamblu de opinii, şi niciodată să nu le sprijine necondiţionat, nici chiar într-o discuţie *ad hoc*. Învăţatului îi este aproape imposibil să fie un adevărat patriot şi, în acelaşi timp, să fie recunoscut ca atare de către contemporanii săi".

[18] Vezi discuţia mai completă a acestor aspecte în cap.V din cartea mea *The Road to Serfdom* (Londra şi Chicago, 1944) şi în Walter Lippmann, *An Inquiry into the Principles of the Good Society*, Boston, 1937, în special p.267: „[Poporul] poate guverna doar atunci cînd

înțelege cum democrația se *poate* guverna ea însăși, precum și că ea poate guverna doar prin desemnarea unor reprezentanți care să judece, să impună și să revizuiască legile care proclamă drepturile, îndatoririle și imunitățile persoanelor, asociațiilor, comunităților și ale demnitarilor înșiși, fiecare față de toți ceilalți.

Aceasta este constituția unui stat liber. Întrucît filosofii democrați ai secolului al XIX-lea nu au văzut limpede că guvernămîntul reprezentativ are drept corolar indispensabil un anumit mod de guvernare, ci au fost uimiți de presupusul conflict între lege și libertate, între controlul social și libertatea individuală. Aceste conflicte nu există acolo unde controlul social se efectuează prin intermediul unei ordini juridice în care sînt impuse și ajustate drepturile individuale. Astfel, într-o societate liberă, statul nu administrează afacerile oamenilor. El administrează justiția, între oameni care-și conduc ei înșiși afacerile".

VIII
Salariați și independenți

Citatul din Robert Burns [„Not for to hide it in a hedge, / Not for a train attendant / But for the glorious privilege / Of being independent"] care deschide capitolul este preluat din Samuel Smiles, *Self Help*, Londra, 1859, unde este plasat la începutul cap.IX, p.215.

[1] Cf. C.W. Mills, *White Collar*, New York, 1951, p.63: „La începutul secolului al XIX-lea, deși nu există cifre exacte, se pare că lucrătorii independenți reprezentau patru cincimi din populația ocupată; în 1870, doar circa o treime, iar în 1940, doar o cincime aparțineau încă acestei vechi clase de mijloc". Vezi de asemenea *ibid.*, p.65, în legătură cu măsura în care această evoluție a fost rezultatul scăderii proporției populației ocupate în agricultură, ceea ce nu anulează, însă, semnificația politică a datelor.

[2] Este important să reținem că pînă și cei care, datorită vîrstei sau caracterului specializat al aptitudinilor, nu pot spera la o schimbare de poziție, sînt protejați datorită nevoii patronului de a crea condiții de muncă de natură a-i asigura fluxul necesar de noi angajați.

[3] Cf. interesanta discuție a acestor probleme în E. Bieri, „Reflecții critice asupra statului bunăstării", *Schweizer Monatshefte*, XXXV, 1956, în special p.575: „Numărul *lucrătorilor ne-independenți* a crescut mult, atît în valoare absolută cît și ca proporție din populația activă. În aceste condiții, sentimentul responsabilității pentru sine și pentru viitor al lucrătorilor independenți s-a intensificat puternic din motive evidente: ei trebuie să-și facă planuri pe termen lung și să-și asigure, prin talent și inițiativă, mijloacele de a înfrunta zilele grele. Din contra, lucrătorii ne-independenți, care își primesc remunerația la intervale regulate, au un alt mod, static, de a-și concepe existența; ei nu își fac decît aracori planuri pe termen lung și intră în panică la cea mai mică perturbație. Pentru ei, *stabilitatea și securitatea* reprezintă o preocupare și o aspirație.

[4] Cf. analizei din C.I. Barnard, *The Functions of the Executive*, Cambridge, Harvard University Press, 1938.

[5] Despre relaţia dintre organizarea şi practicile birocratice şi imposibilitatea unui calcul profit-pierdere, vezi în special L. von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, pp.300-307.

[6] Cf. J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York şi Londra, 1942, precum şi discuţia de mai jos despre caracterul marilor organizaţii, cap.XVII, sec.8.

[7] Aş vrea să posed elocvenţa pe care am remarcat-o la defunctul Lord Keynes, ascultîndu-i cuvintele despre rolul indispensabil pe care îl joacă omul independent din punct de vedere al resurselor, în orice societate decentă. Pentru mine aceasta a reprezentat o surpriză, venind de la cel care, anterior, salutase „euthanasia rentierului". Aş fi fost mai puţin surprins dacă aş fi ştiut cît de intens resimţea Keynes faptul că, pentru poziţia la care aspira el, o avere independentă era necesară şi cît de priceput s-a dovedit în strîngerea acestei averi. Aşa cum ne spune biograful său, la vîrsta de treizeci şi şase de ani, Keynes „era hotărît să nu eşueze din nou în corvoada muncii de salariat. Trebuia să fie independent. Simţea că are în el acel ceva care să-i justifice independenţa. Avea multe de spus naţiunii şi pentru aceasta avea nevoie de mijloace suficiente". Astfel, el s-a lansat cu toată energia în speculaţii şi, pornind aproape de la zero, a cîştigat jumătate de milion de lire în doisprezece ani (R.F. Harrod, *The Life of John Maynard Keynes*, Londra, 1951, p.297). Nu ar fi trebuit, aşadar, să fiu surprins de faptul că, la încercarea mea de a-l aduce la acest subiect, el răspunse printr-un elogiu entuziast al rolului jucat de omul bogat şi cultivat în programul civilizaţiei; mi-aş fi dorit ca această expunere, cu numeroasele sale exemple, să vadă lumina tiparului.

[8] Cu siguranţă, nu am nici o obiecţie faţă de influenţa exercitată de clasele intelectuale, cărora le aparţin eu însumi, faţă de cea a profesorului, jurnalistului sau funcţionarului. Recunosc, însă, că ei sînt un grup de angajaţi şi au propriile prejudecăţi profesionale care, în cîteva puncte esenţiale, sînt contrare cerinţelor unei societăţi libere şi care trebuie contracarate sau cel puţin modificate printr-o abordare venită dintr-o perspectivă diferită, prin concepţia unor oameni care nu sînt membri ai unei ierarhii organizate, a căror poziţie socială este independentă de popularitatea ideilor pe care le susţin şi care pot sta pe picior de egalitate cu cei bogaţi şi puternici. Ocazional, în trecut, acest rol a fost jucat de o aristocraţie funciară (sau de gentilomii de la ţară, în Virginia sfîrşitului secolului al XVIII-lea). Nu este nevoie de privilegii ereditare pentru a crea o astfel de clasă, iar familiile patriciene din multe republici comerciale urbane au dobîndit, probabil, din acest punct de vedere, un credit superior celui al nobilimii de sînge. În orice caz, fără acel grup de oameni care îşi pot dedica viaţa acelor valori alese de ei înşişi (fără a trebui să dea socoteală superiorilor sau clienţilor) şi care nu depind de recompense ca recunoaştere a meritelor, s-ar închide canale de evoluţie care s-au dovedit extrem de benefice. Dacă „cea mai mare dintre binecuvîntările pămînteşti, independenţa" (aşa cum a numit-o Edward Gibbon, *Autobiography*, ed. World's Classics, p.176) este un „privilegiu" în sensul că doar puţini pot avea parte de ea, nu este mai puţin de dorit ca unii indivizi să se bucure de ea. Nu putem decît să sperăm că acest avantaj nu va fi împărţit după voia unor oameni, ci va nimeri prin hazard la cîţiva norocoşi.

[9] Însuşi Darwin era pe deplin conştient de acest lucru; vezi *The Descent of Man*, ed. Modern Library, p.522: „Existenţa unui grup de oameni bine pregătiţi, care să nu trebuiască să muncească pentru pîinea zilnică, este atît de importantă, încît cu greu ar putea fi supraestimată; aceasta, pentru că ei sînt cei ce efectuează munca intelectuală de vîrf, iar de această muncă depinde progresul material de toate felurile, fără a mai menţiona alte avantaje, încă şi mai importante.

[10] Despre rolul important pe care l-au jucat oamenii bogaţi în America zilelor noastre, în răspîndirea ideilor radicale, vezi M. Friedman, „Capitalism şi Libertate", în *Essays on Individuality*, ed. F. Morley, Pittsburgh, University of Pennsylvania Press, 1958, p.178; cf. Ludwig von Mises, *The Anti-capitalistic Mentality*, New York, 1956, şi eseul meu „Intelectualii şi socialismul", *University of Chicago Law Review*, vol.XVI, 1949.

[11] Cheltuielile pentru tutun şi băuturi ale populaţiei Statelor Unite se ridică la circa 120 dolari anual, pentru fiecare adult.

[12] Un studiu asupra evoluţiei arhitecturii domestice şi a obiceiurilor din Anglia l-a făcut pe un distins arhitect danez să afirme că „în cultura engleză, comoditatea a fost rădăcina tuturor lucrurilor bune" (S.E. Rasmussen, *London, The Unique City*, Londra şi New York, 1937, p.294.

[13] Cf. B. de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1951, în special p.80.

PARTEA A II-A
Libertate şi drept

Citatul de după subtitlul la Partea a II-a este luat din R. Hooker, *The Laws of Ecclesiastical Polity* (1593), ediţia Everyman, I, 192; pasajul este instructiv, în ciuda interpretării raţionaliste a dezvoltării istorice, pe care o implică.

IX
Coerciţia şi statul

Citatul din Henry Bracton din deschiderea capitolului este luat din M. Polanyi, *The Logic of Liberty*, Londra, 1951, p.158. Ideea centrală a capitolului a fost exprimată şi de F.W. Maitland „Schiţă istorică a libertăţii şi egalităţii ca idealuri" (1875), in *Collected Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1911, I, 80: „Exercitarea puterii în moduri care nu pot fi anticipate cauzează restricţii dintre cele mai mari, pentru că restricţia este cel mai puternic simţită şi, deci, este cea mai mare atunci cînd este cel mai puţin anticipată. Ne simţim cel mai puţin liberi atunci cînd ştim că, în orice moment, asupra oricărei acţiuni ni se pot impune restricţii. [...] Legile generale cunoscute, oricît de rele ar fi, au asupra libertăţii ingerinţe mai mici decît deciziile nebazate pe nici o regulă cunoscută dinainte".

[1] Cf. F.H. Knight, „Conflict de valori: libertate şi justiţie", in *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward, New York, 1953, p.208: „Coerciţia este manipularea «arbitrară» de către cineva a termenilor sau alternativelor de alegere ale altcuiva – şi am numi-o, de obicei, o ingerinţă nejustificată". Vezi şi R.M. MacIver, *Society: A Textbook of Sociology*, New York, 1937, p.342.

[2] Cf. maximei juridice *etsi coactus tamen voluit*, provenind din *Corpus juris civilis*, Digeste, L.IV, ii. Pentru o discuţie a semnificaţiei sale, vezi U. von Lübtow, *Der Ediktstitel „Quod metus causa gestum erit"*, Greifswald, 1932, pp.61-71.

[3] Cf. F. Wieser, *Das Gesetz der Macht*, Viena, 1926; B. Russel, *Power: A New Social Analysis*, Londra, 1930; G. Ferrero, *The Principles of Power*, Londra, 1942; B. de Jouvenel, *Power: The Natural History of Its Growth*, Londra, 1948; G. Ritter, *Vom sittlichen Problem der Macht*, Berna, 1948; de acelaşi autor, *Machtstaat und Utopie*, München, 1940; şi Lord MacDermott, *Protection from Power under English Law*, Londra, 1957.

[4] Etichetările puterii drept rău suprem sînt la fel de vechi ca însăşi gîndirea politică. Herodot îl făcuse pe Otanes să spună, în faimosul său discurs asupra democraţiei, că „pînă şi cei mai buni dintre oameni, ridicaţi într-o asemenea poziţie [de putere iresponsabilă] se vor schimba în rău" (*Istorii* iii. 80); John Milton discută posibilitatea ca „îndelunga prezenţă a puterii să-i corupă chiar şi pe oamenii cei mai oneşti" (*The Ready and Easy Way*, etc., in *Milton's Prose*, ed. M.W. Wallace, World's Classics, Londra, 1925, p.459); Montesquieu afirmă că „experienţa constantă ne arată că orice om învestit cu putere este capabil să abuzeze de ea şi să-şi ducă autoritatea cît de departe poate" (*Despre spiritul legilor*, I, 150); I. Kant scrie că „posesia puterii degradează inevitabil libera judecată a raţiunii" (*Zum ewigen Frieden* [1795], a doua adăugire, ultimul paragraf); Edmund Burke notează că „mulţi dintre cei mai mari tirani din analele istoriei şi-au început domniile în modul cel mai corect. Însă adevărul este că această putere nefirească corupe atît inima, cît şi înţelegerea" (*Thoughts on the Causes of Our Present Discontents*, in *Works*, II, 307); John Adams, că „puterea naşte întotdeauna abuzuri, atunci cînd este nelimitată şi neechilibrată" (*Works*, ed. C.F. Adams, Boston, 1851, VI, 73) şi că „puterea absolută otrăveşte, laolaltă, despoţi, monarhi, aristocraţi, democraţi, iacobini şi *sans culottes*" (*ibid.*, p.477); James Madison, că „orice putere aflată în mîini omeneşti riscă să fie folosită abuziv" şi că „de putere, oriunde ar sălăşlui, se poate abuza" (*The Complete Madison*, ed. S.K. Padover, New York, 1953, p.46); Jakob Burckhardt nu conteneşte să repete că puterea, prin ea însăşi, este rea (*Force and Freedom*, New York, 1953, p.102); şi mai există, evident, maxima Lordului Acton „puterea tinde să corupă, iar puterea absolută corupe absolut" (*Hist. Essays*, p.504).

[5] L. Trotsky, *The Revolution Betrayed*, New York, 1937, p.76.

[6] Un caz caracteristic, pe care s-a întîmplat să-l sesizez în timp ce scriam, apare într-un articol de B.F. Willcox în *Industrial and Labor Relations Review*, XI, 1957-1958, 273: pentru a justifica „coerciţia economică paşnică" întreprinsă de sindicate, autorul afirmă: „competiţia paşnică, bazată pe libera alegere, are o anumită doză de coerciţie. Un vînzător liber de bunuri sau servicii, stabilindu-şi preţul, îl supune la coerciţie pe cineva care vrea să cumpere – să plătească, să renunţe sau să meargă în altă parte. Un vînzător liber de bunuri sau servicii, prin aceea că pune o condiţie precum aceea că nu poate cumpăra de la el cineva care cumpără şi de la X, impune coerciţie cuiva care doreşte să cumpere – să renunţe, să meargă altundeva sau să înceteze să mai cumpere de la X – şi, în acest caz, îl supune la coerciţie şi pe X". Acest abuz în folosirea termenului „coerciţie" provine în principal de la J.R. Commons (cf. a sa *Institutional Economics*, New York, 1934, în special p.336); vezi de asemenea R.L. Hale, „Coerciţia şi distribuţia într-un stat presupus necoercitiv", *Political Science Quarterly*, vol. XXXVIII, 1923.

[7] Cf. pasajului din F.H. Knight, citat în nota 1 la acest capitol.

[8] Expresia *several property* (proprietate plurală), folosită de Sir Henry Maine (vezi nota 10 la acest capitol) este, din multe puncte de vedere, mai adecvată decît *private property* şi o vom folosi, ocazional, în locul acesteia din urmă.

[9] Acton, *Hist. of Freedom*, p.297.

[10] Sir Henry Maine, *Village Communities*, New York, 1880, p.230.

[11] B. Malinowski, *Freedom and Civilization*, London, 1944, pp.132-133.

[12] Nu vreau să sugerez că aceasta este o formă dezirabilă de existență. Totuși, are o anumită importanță faptul că, astăzi, o parte deloc neglijabilă a celor care influențează opinia publică, precum jurnaliștii și scriitorii, trăiesc adesea cu un minimum de posesiuni personale și, indiscutabil, aceasta le influențează concepția. Se pare că unii oameni ajung să privească posesiunile materiale mai curînd drept un impediment decît drept un ajutor, atît timp cît au un venit suficient pentru a-și cumpăra ceea ce le este necesar.

[13] I. Kant, *Critica rațiunii practice* (*Critique of Practical Reason*, ed. L.W. Beck, Chicago, University of Chicago Press, 1949, p.87): „Acționează în așa fel încît să tratezi umanitatea, fie ea în persoana ta sau în cea a altuia, întotdeauna drept scop și niciodată numai drept mijloc". În măsura în care aceasta înseamnă că nimeni nu trebuie determinat să facă ceva care ar servi doar scopurilor altora, este doar un alt mod de a spune că trebuie evitată coerciția. Dar dacă maxima este interpretată în sensul că atunci cînd colaborăm cu alții, trebuie să ne călăuzim nu doar după propriile scopuri, ci și după ale lor, atunci intrăm curînd în conflict cu libertatea lor, cînd nu sîntem de acord cu scopurile lor. Pentru un exemplu de astfel de interpretare vezi John M. Clark, *The Ethical Basis of Economic Freedom*, Kazanijan Foundation Lecture, Westport, Conn., 1955, p.26, și literatura germană discutată în lucrarea citată la nota următoare.

[14] Cf. L. von Mises, *Socialism*, ed. nouă, New Haven, Yale University Press, 1951, pp.193 și 430-441.

[15] Din perspectiva adesea pomenitei lipse a libertății individuale în Grecia clasică, merită menționat că în Atena secolului V î.Hr., caracterul sacru al căminului era atît de mult respectat, încît chiar și în timpul celor Treizeci de Tirani, un om „își putea salva viața rămînînd în casă" (vezi J.W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, 1956, p.91); cu referire la Demostene, XXIV.52.

[16] J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, cap.IV.

[17] Cf. *ibid*., p.84: „În multe cazuri, un individ care urmărește un obiectiv legitim provoacă durere sau pierderi altora, sau își însușește un bun pe care ei aveau speranțe rezonabile să-l obțină". De asemenea, schimbarea semnificativă de la formularea confuză din Declarația franceză a drepturilor, din 1789 („Libertatea constă în a putea să faci tot ceea ce nu dăunează altcuiva") la cea corectă din Articolul VI al Declarației din 1793 („Libertatea este puterea care aparține omului de a face tot ceea ce nu dăunează drepturilor altcuiva").

[18] Cel mai evident caz, în societatea noastră, este tratamentul la care este supusă homosexualitatea. Așa cum observa Bertrand Russell („John Stuart Mill", *Proceedings of the British Academy*, XLI, 1955, 59): „Dacă s-ar mai crede, așa cum se credea altădată, că tolerarea unui astfel de comportament ar expune comunitatea soartei pe care au avut-o Sodoma și Gomora, comunitatea ar avea tot dreptul să intervină". Însă acolo unde asemenea credințe nu sînt dominante, contactele de acest fel între adulți, oricît de oribile le-ar părea majorității, nu constituie un domeniu de acțiune coercitivă pentru un stat al cărui obiectiv este minimizarea coerciției.

[19] C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism*, Londra, 1956, p.206.

[20] Afirmația citată i-a fost atribuită lui Ignazio Silone. Cf. și Jakob Burckhardt, *op. cit.*, p.105: „Este o degenerare, o aroganță filosofică și birocratică din partea statului, de a încerca să definească în mod direct obiective morale, pentru că doar societatea poate și are voie să o facă". Vezi și H. Stearns, *Liberalism in America*, New York, 1919, p.69: „Coerciția de dragul virtuții este la fel de respingătoare ca și coerciția de dragul viciului. Dacă liberalii americani nu sînt dornici să combată principiul coerciției în cazul amendamentului privind prohibiția, doar pentru faptul că ei, ca persoane, nu sînt prea interesați dacă țara este «pe uscat» sau nu, atunci ei se discreditează cînd combat coerciția în acele situații în care *sînt* interesați". Atitudinea socialistă tipică în aceste probleme este enunțată cel mai explicit în Robert L. Hall, *The Economic System in a Socialist State*, Londra, 1937, p.202, unde se susține, cu referire la datoria de a spori capitalul țării, că „faptul că este necesar să folosim cuvinte ca obligație morală sau datorie arată că nu avem de-a face cu calcule precise, ci cu decizii care nu numai că pot, ci ar trebui să fie luate de comunitate în întregul ei, adică cu decizii politice". Pentru o apărare conservatoare a folosirii puterii politice pentru impunerea unor principii morale, vezi W. Berns, *Freedom, Virtue, and the First Amendament*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1957.

[21] Mill, *op. cit.*, cap.III.

X

Legile, comenzile și ordinea

Citatul de la începutul capitolului este luat din J. Ortega y Gasset, *Mirabeau o el politico* (1927), in *Obras completas*, Madrid, 1947, III, 603: „*Orden no es una presión que desde fuera se ejerce sobra la sociedad, sin un equilibrio que se suscita en su interior*". Cf. J.C. Carter, „Ideal și real în lege", *Report of the Thirteenth Annual Meeting of the American Bar Association* (1890), p.235: „Dreptul nu este un set de comenzi impuse asupra societății din exterior, fie de către un suveran sau un superior individual, fie de către un for suveran constituit din reprezentanți ai societății însăși. El există în toate timpurile ca un element al societății ce izvorăște direct din obicei și cultură. De aceea, el este creația inconștientă a societății sau, cu alte cuvinte, o creștere". Accentul pe drept ca premergător statului, care reprezintă efortul organizat de a crea și impune dreptul, datează cel puțin de la D. Hume (vezi *Treatise*, Cartea a III-a, Partea a II-a).

[1] F.C. von Savigny, *System des heutigen römischen Rechts*, Berlin, 1840, I, pp.331-332. Pasajul citat în traducere este o condensare a două propoziții ce merită citate în contextul inițial: „Omul se găsește în sînul universului exterior, iar elementul cel mai important pentru sine, în acest mediu care este al său, îl reprezintă contactele cu cei care îi seamănă, ca natură și menire. Dacă este convenabil ca, în aceste inter-relații, ființele libere să se învecineze și să se ajute reciproc, fără a-și plasa obstacole în calea dezvoltării, acest lucru

nu este realizabil decît grație unei frontiere invizibile, în interiorul căreia ființa și activitatea fiecărui individ se bucură de un spațiu de securitate și libertate. Regula prin care este determinată această frontieră și datorită căreia se constituie acest spațiu, este dreptul. Astfel se aruncă lumină asupra afinității și, în același timp, a diferenței dintre Drept și Morală. Dreptul susține Morala, nu prin aceea că îi execută comenzile, ci prin aceea că îi garantează libera desfășurare a puterii ei, ancorată în voința fiecărui individ. Esența sa este deci independentă, și de aceea nu este contrazis de faptul că, în anumite cazuri, există posibilitatea unui exercițiu imoral al unui drept ce există efectiv".

[2] Charles Beudant, *Le Droit individuel et l'état*, Paris, 1891, p.5: „Dreptul, în sensul cel mai general al cuvîntului, este știința libertății".

[3] Cf. C.Menger, *Untersuchungen*, Apendicele VIII.

[4] „Abstractizarea" nu apare doar în forma enunțurilor verbale. Ea se manifestă și în modul în care răspundem la fel oricărui eveniment dintr-o clasă de evenimente care pot fi, din majoritatea celorlalte puncte de vedere, diferite unele de altele, precum și în sentimentele care le suscită aceste evenimente și care ne călăuzesc acțiunea, fie că este vorba de simțul dreptății, de aprobare sau dezaprobare morală sau estetică. În plus, există, probabil, întotdeauna principii mai generale ce ne ghidează mintea, principii pe care nu le putem formula, dar care ne călăuzesc, totuși, gîndirea – legi ale structurii minții care sînt prea generale spre a fi formulate în interiorul acelei structuri. Chiar atunci cînd vorbim de o regulă abstractă ce ne ghidează deciziile, nu trebuie să înțelegem o regulă exprimată în cuvinte, ci una care doar ar putea să fie formulată astfel. Asupra tuturor acestor probleme, vezi cartea mea *The Sensory Order*, Londra și Chicago, 1952.

[5] Cf. E. Sapir, *Selected Writings*, ed. D.G. Mandelbaum, Berkeley, University of California Press, 1949, p.548: „Este ușor pentru cineva născut în Australia, de exemplu, să spună prin ce termen de rudenie numește pe cineva, sau dacă poate iniția o anumită relație cu un anumit individ. Este însă prea dificil, pentru el, să ofere doar o regulă generală pentru care aceste exemple specifice să reprezinte doar ilustrări, deși tot timpul el se comportă ca și cum ar cunoaște perfect această regulă. *Într-un sens, o cunoaște foarte bine.* Dar această cunoaștere nu este capabilă de manipulare conștientă, în termenii simbolurilor pe care le poartă cuvintele. Este mai curînd un sentiment, nuanțat cu finețe, al relațiilor subtile trăite și posibile.

[6] Tratarea legii ca o specie de comandă (provenită de la Thomas Hobbes și John Austin) avea inițial intenția de a accentua similaritatea logică a acestor două tipuri de propoziții, spre deosebire, de exemplu, de enunțarea unui fapt. Ea nu ar trebui însă să ascundă, așa cum s-a întîmplat adesea, diferențele esențiale. Cf. K. Olivecrona, *Law as Fact*, Copenhaga și Londra, 1939, p.43, unde legile sînt descrise ca „imperative independente" care nu sînt „comenzile nimănui, deși ele iau forma unui limbaj caracteristic comenzilor"; de asemenea, R. Wollheim, „Natura legii", *Political Studies*, vol.II, 1954.

[7] Am luat această ilustrare din J. Ortega y Gasset, *Del imperio romano* (1940), in *Obras completas*, VI, Madrid, 1947, p.76, care o preia, probabil, de la un antropolog.

[8] Dacă nu ar exista pericolul confuziei cu celelalte sensuri ale acestor termeni, ar fi preferabil să vorbim de legi „formale" și nu „abstracte", în înțelesul în care termenul „formal"

este utilizat în logică (Cf. K.R. Popper, *Logik der Forschung*, Viena, 1935, pp.85 şi 29-32). Din nefericire, atributul „formal" se aplică oricărui act adoptat de legislativ, pe cînd o astfel de lege în sens formal este şi o lege în sens substanţial, doar dacă adaptarea ia forma unei reguli abstracte. De exemplu, cînd Max Weber vorbeşte de „justiţie formală", el înţelege o justiţie determinată prin lege, nu doar în sens formal, ci şi în sens substanţial (Weber, *Law in Economy and Society*, ed. M. Rheinstein, Cambridge, Harvard University Press, 1954, pp.226-229). Asupra acestei diferenţe dintre dreptul constituţional german şi cel francez, vezi mai jos, cap.14, nota 10.

[9] Cf. C.G. Lewis, *An Essay on the Government of Dependencies*, Londra, 1841, p.164: „Cînd o persoană îşi reglează voluntar comportarea, conform unei reguli sau maxime pe care îşi anunţase anterior dorinţa de a o respecta, se spune că el a renunţat la *arbitrium*, voinţă liberă, „discreţie" sau *willkühr*, în actul individual. Deci, cînd un guvern acţionează într-un caz individual, fără a se conforma unei legi pre-existente sau unei reguli de comportare de el însuşi emisă, actele sale sînt considerate arbitrare". Şi *ibid.*, p.24: „Orice guvern, fie el monarhic, aristocratic sau democratic, poate fi condus arbitrar, fără a fi respectate regulile generale. Nu există şi nu poate exista nimic în forma de guvernămînt, care să ofere supuşilor garanţii juridice împotriva unei exercitări greşite, arbitrare a puterii suverane. Această garanţie se află doar în influenţa opiniei publice şi în celelalte restricţii morale ce fac diferenţa, în ceea ce priveşte bunătatea guvernămîntului suprem".

[10] Sir Henry Maine, *Ancient Law*, Londra, 1861, p.151; cf. R.H. Graveson, „Evoluţia de la statut la contract", *Modern Law Review*, vol. IV, 1940-1941.

[11] Cf. nota 8 de mai sus şi discuţia ulterioară la care face referire.

[12] Chief Justice John Marshall în *Osborn v. Bank of United States*, 1824, 22 U.S. (9 Wheaton) 736, 866.

[13] O.W. Holmes, Jr., *Lochner v. New York*, 1905, 198 U.S. 45, 76.

[14] F. Neumann, „Conceptul de libertate politică", *Columbia Law Review*, LIII (1953), 910, retipărită în cartea sa *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957, pp.160-200.

[15] Cf. Smith, *W.o.N.*, I, 421: „Care este felul de industrie domestică în care îşi poate folosi capitalul şi al cărei produs pare a avea cea mai mare valoare, este limpede că orice individ poate să judece mai bine, *în situaţia sa locală*, decît ar face-o în locul lui orice om de stat sau legiuitor". (Sublinierea noastră).

[16] Cf. Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy*, Londra, 1952, p.193: Liberalul clasic „propune un fel de diviziune a muncii: statul va prescrie ce să nu facă indivizii, ca să nu se ciocnească între ei, în timp ce cetăţeanul va fi lăsat liber să facă tot ceea ce nu este interzis pe această cale. Unuia îi revine sarcina stabilirii de reguli formale, celuilalt responsabilitatea pentru substanţa acţiunii."

[17] D. Hume, *Treatise*, Partea a II-a, sec.6 (*Works*, II, 293); cf. şi John Walter Jones, *Historical Introduction to the Theory of Law*, Oxford, 1940, p.114: „Analizînd Codul francez şi lăsînd la o parte dreptul familiei, Duguit găseşte doar trei reguli fundamentale, şi nu mai multe: libertatea contractului, inviolabilitatea proprietăţii şi datoria de a-l compensa pe

celălalt pentru daunele produse din vina ta. Tot restul se reduce la directive secundare către unul sau altul dintre agenții statului".

[18] Cf. Hume, *Treatise*, Cartea a III-a, Partea a II-a, secțiunile 2-6, care conțin poate cea mai satisfăcătoare discuție a problemelor ridicate aici. În special cea din cap.II, 269: „Un act de justiție este adesea contrar *interesului public*; și dacă ar fi să rămînă singur, fără a mai fi urmat de alte acte, ar putea fi, prin el însuși, foarte dăunător pentru societate. [...] După cum nici toate actele de justiție, considerate separat, nu duc către interesul privat, mai mult decît către cel public. [...] Însă oricît ar fi actele separate de justiție de contrare interesului public sau celui privat, e sigur că planul sau schema întreagă este foarte favorabilă, dacă nu chiar absolut indispensabilă, atît stabilității societății, cît și bunăstării fiecărui individ. E cu neputință să separi binele de rău. Proprietatea trebuie să fie stabilă și să fie întărită prin reguli generale. Deși într-o anumită situație societatea va suferi, acest rău momentan este pe deplin compensat prin aplicarea neabătută a acelei reguli, prin pacea și ordinea pe care ea le instituie în societate". Vezi și *Enquiry*, in *Essays*, II, 273: „Beneficiul rezultat [din virtuțile sociale de justiție și fidelitate] nu este consecința fiecărui act individual, ci apare datorită întregului plan sau sistem, creat prin contribuția întregii societăți sau a celei mai mari părți a ei. [...] Rezultatul actelor individuale este, aici, în multe cazuri, direct opus celui produs de întreg sistemul de acțiuni; primul poate fi extrem de dăunător, iar celălalt avantajos în cel mai înalt grad. Bogățiile moștenite de la un părinte sînt, în mîinile unui om rău, instrumentul ticăloșiilor. Dreptul de moștenire poate fi, în acest caz, dăunător. Beneficiile sale apar doar din respectarea regulii generale; și este suficient, dacă ar fi să se compenseze toate relele și neajunsurile ce iau naștere datorită unor persoane și unor situații". De asemenea, *ibid.*, p.274: „Toate legile naturii care reglează proprietatea, ca de altfel toate legile civile, sînt generale și privesc doar anumite circumstanțe esențiale ale cazului, fără a lua în considerare persoanele, împrejurările și legăturile personale respective și nici consecințele particulare ce pot apărea din dispozițiile acestor legi, în vreun caz particular. Ele îl privează, fără scrupule, pe un om de bună credință de toate posesiunile sale, dacă au fost dobîndite din greșeală, fără un titlu valabil; pentru a le revărsa apoi asupra unui egoist mizerabil, care și-a adunat deja cantități uriașe de bogății inutile. Utilitatea publică cere ca proprietatea să fie reglată de reguli generale, inflexibile; și deși astfel de reguli sînt adoptate în așa fel încît să servească același scop al utilității publice, le este cu neputință să prevină toate greutățile, să aducă, în toate cazurile individuale, consecințe benefice. Ajunge ca planul sau schema întreagă să fie necesare pentru sprijinirea societății civile și ca binele să apese mult mai greu în balanță decît răul". Aș vrea cu această ocazie să-mi exprim gratitudinea față de Sir Arnold Plant, primul care mi-a atras atenția, cu mulți ani în urmă, asupra importanței discuției pe care o face Hume.

[19] Vezi J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.48.

[20] Vezi J. Rawls, „Două concepte de reguli", *Philosophical Review*, New York, vol.LXIV, 1955; J.J.C. Smart, „Utilitarism extrem și utilitarism restrîns", *Philosophical Quarterly*, vol.VI; H.J. McCloskey, „O examinare a utilitarismului restrîns", *Philosophical Review*, vol.LXVI, 1957; J.O. Urmson, „Interpretarea folosofiei morale a lui J.S. Mill",

Philosophical Quarterly, vol.III, 1953; J.D. Mabbott, „Interpretări ale utilitarismului lui Mill“, *Philosophical Quarterly*, vol.VI, 1956; şi S.E. Toulmin, *An Examination of the Place of Reason in Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950, în special p.168.

[21] John Selden, în a sa *Table Talk* (Oxford, 1892, p.131) observă: „Nu există pe lume nimic de care să se fi abuzat mai mult decît această propoziţie, *salus populi suprema lex esto*“. Cf. C.H. McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, ed. rev., Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1947, p.149; în aspectele generale. F. Meinecke, *Die Idee der Staaträson*, München, 1924, tradusă acum sub titlul *Machiavellism*, Londra, 1957; de asemenea L. von Mises, *Socialism*, New Haven, Yale University Press, 1951, p.400.

[22] Cf., de exemplu, părerea lui Iacob I, citată de F.D. Wormuth, *The Origins of Modern Constitutionalism*, New York, 1949, p.51, că „ordinea depinde de relaţia de comandă şi ascultare. Toate organizaţiile iau naştere din supremaţie şi subordonare“.

[23] Îmi cer scuze autorului ale cărui cuvinte le citez, dar al cărui nume l-am uitat. Am văzut pasajul cu o referinţă la E.E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Londra, 1951, p.19, dar, deşi este exprimată şi acolo aceeaşi idee, sînt folosite alte cuvinte decît cele citate.

[24] Cf. H. Jahrreiss, *Mensch und Staat*, Köln, 1957, p.22: „Ordinea socială semnifică posibilitatea de a conta pe ceilalţi“.

[25] M. Polanyi, *The Logic of Liberty*, Londra, 1951, p.159.

[26] Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, Londra, 1947, p.386, tinde să trateze nevoia de „calculabilitate şi siguranţă în funcţionarea ordinii juridice“ drept o trăsătură caracteristică a „capitalismului“ sau „fazei burgheze“ a societăţii. Afirmaţia este corectă doar dacă aceşti termeni sînt făcuţi să descrie orice societate bazată pe diviziunea muncii.

[27] Cf. E. Brunner, *Justice and the Social Order*, New York, 1945, p.22: „Legea este ordine prin previziune. În privinţa fiinţelor umane, acesta este serviciul pe care îl aduce; este, în acelaşi timp, povară şi pericol. Oferă protecţie în faţa arbitrariului, dă un sentiment de siguranţă, de securitate, îi răpeşte viitorului întunecimea rău prevestitoare“.

XI
Originile statului de drept

Citatul de la începutul capitolului este luat din John Locke, *Second Treatise*, sec.57, p.29. Substanţa acestui capitol, ca şi aceea a capitolelor XIII-XVI a fost folosită în prelegerile mele intitulate *The Political Ideal of the Rule of Law*, susţinute şi publicate la Banca Naţională a Egiptului, Cairo, 1955.

[1] Cu cît aflu mai multe despre creşterea acestor idei, cu atît devin mai convins de rolul important pe care l-a jucat exemplul Republicii olandeze. Însă, deşi această influenţă este destul de clară la sfîrşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea, perioada

anterioară necesită investigații suplimentare. Între timp, vezi Sir George Clark, „Nașterea Republicii olandeze", în *Proceedings of the British Academy*, vol.XXXII, 1946 și P. Geyl, „Libertatea în istoria Olandei", *Delta*, vol.I, 1958. Ignoranța mă obligă să omit discuțiile importante și dezvoltarea unor idei similare în Italia Renașterii, în special în Florența. (Pentru cîteva sumare referințe, vezi introducerea la notele capitolului XX). De asemenea, nu pot vorbi cu nici un fel de competență despre faptul interesant că una dintre marile civilizații ne-europene, cea chineză, pare să fi dezvoltat, în același timp cu grecii, concepții juridice surprinzător de asemănătoare cu cele ale civilizației occidentale. Conform lui Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, Peiping, 1937, p.312, „marea tendință politică a vremii [secolele VII-III î.Hr.] a fost o evoluție de la conducerea de tip feudal, către o guvernare a unor conducători posedînd puteri absolute; de la guvernarea prin moralitatea cutumiară (*li*) și de către indivizi, la guvernarea prin lege". Autorul citează (p.321), ca dovadă, din *kuan-tzû*, un tratat atribuit lui Kuang Chung (cca 715-645 î.Hr.), dar compus, probabil, în secolul III î.Hr.: „Cînd un stat este guvernat prin lege, lucrurile se vor întîmpla potrivit cursului lor firesc. [...] Dacă legea nu este uniformă, va fi nenorocire pentru deținătorul statului. [...] Cînd conducător și ministru, superior și inferior, nobil și umil, respectă cu toții legea, se cheamă că avem Marele Stat Bun". El adaugă însă că acesta este „un ideal care nu a fost niciodată atins, în China".

[2] Cf. remarcii lui Montesquieu în *Despre spiritul legilor* (I, 151): „o națiune există pe lume ca să aibă drept scop nemijlocit al constituției sale libertatea politică". Vezi și R. Henne, *Der englische Freiheitsbegriff*, dis., Zürich, Aarau, 1927. Lipsește încă un studiu atent al descoperirii libertății englezc de către popoarele de pe continent. Lucrări timpurii importante sînt Guy Miege, *L'État présent de la Grande Bretagne*, Amsterdam, 1708, de asemenea într-o ediție lărgită în germană, sub titlul *Geistlicher und weltlicher Stand von Grossbritannien und Irland*, Leipzig, 1718; P. de Rapin-Thoyras, *Dissertation sur les Whigs et les Torys, or an Historical Dissertation upon Whig and Tory*, trad. M. Ozell, Londra 1717; A. Hennings, *Philosophische und statistische Geschichte des Ursprungs und des Fortgangs der Freyheit in England*, Copenhaga, 1783.

[3] Cf. în special F. Pollock și F.W. Maitland, *History of English Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1911; R. Keller, *Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im Mittelalter*, Heidelberg, 1933; H. Planitz, „Asupra istoriei ideilor de drepturi fundamentale", in *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung*, ed. H.C. Nipperdey, Berlin, 1930, vol.III; și O. von Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, ed. a II-a, Breslau, 1902.

[4] Vezi C.H. McIlwain, „Bariera *common law* împotriva absolutismului, în Anglia", *American Historical Rewiew*, XLIX, 1934, 27. Faptul că cea mai celebră și, ulterior, cea mai influentă clauză din Magna Carta exprima idei comune în epocă, este demonstrat de un decret al împăratului Conrad II, datat 28 mai 1037 (citat în Stubbs, *Germany in the Early Middle Ages, 476-1250*, ed. A. Hassall, Londra, p.147) care stipula: „Nimeni nu va fi privat de un fief [...] decît potrivit legilor Imperiului și judecății egalilor săi".

Nu putem examina în detaliu aici tradiția filosofică transmisă din Evul Mediu. Dar în anumite privințe Lord Acton nu spunea nimic paradoxal, atunci cînd îl descria pe Toma din Aquino drept primul Whig. (Vezi *Hist. of Freedom*, p.37 și cf. J.N. Figgis, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius*, Cambridge, Cambridge University Press, 1907, p.7.) Despre Toma din Aquino, vezi T. Gilby, *Principality and Polity*, Londra, 1958; și despre influența sa asupra teoriei politice timpurii din Anglia, în special a lui Richard Hooker, vezi S.S. Wolin, „Richard Hooker și conservatorismul englez", *Western Political Quarterly*, vol.VI, 1953. Un rezumat mai complet ar trebui să-i acorde o atenție specială lui Nicolaus Cusanus, în secolul al XIII-lea și lui Bartolus, în secolul al XIV-lea, care au continuat tradiția. Vezi F.A. von Scharoff, *Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa*, Tübingen, 1871, în special p.22; J.N. Figgis, „Bartolus și dezvoltarea ideilor politice europene", *Transactions of the Royal Historical Society*, N.S., vol.XIX, Londra, 1905; și C.N.S. Woolf, *Bartolus of Sassoferato*, Cambridge, 1913; asupra teoriei politice al perioadei, R.W. și A.J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory*, Edinburgh și Londra, 1903.

[5] Cf. O. Vossler, „Studii asupra interpretării drepturilor omului", *Historische Zeitschrift*, CXLII, 1930, 512; de asemenea, F. Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*, trad. S.B. Chrimes, Oxford, 1939; E. Jenks, *Law and Politics in the Middle Ages*, Londra 1898, pp.24-25; C.H. McIlwain, *The High Court of Parliament and Its Supremacy*, New Haven, Yale University Press, 1910; J.N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, ed. a II-a, Cambridge, 1914; C.V. Langlois, *Le Règne de Philippe III, le Hardi*, Paris, 1887, p.285; și, pentru o corecție referitoare la situația din Evul Mediu tîrziu, T.F.T. Plucknett, *Statutes and Their Interpretation in the First Half of the Fourteenth Century*, Cambridge, 1922 și *Legislation of Edward I*, Oxford, 1949. În legătură cu ansamblul problemelor, vezi J.W. Gough, *Fundamental Law in English Constitutional History*, Oxford, 1955.

[6] Cf. B. Rehfeldt, *Die Wurzeln des Rechtes*, Berlin, 1951, p.67: „Apariția fenomenului legiferării [...] marchează în istoria comunității descoperirea artei de a crea drept și legi. Pînă atunci, se crezuse că dreptul nu putea fi instituit, ci doar aplicat, precum ceva preexistent. Din unghiul acestei reprezentări a realității, inventarea legiferării este probabil cea mai încărcată de consecințe dintre toate – mai mult decît cea a focului sau a prafului de pușcă – aceasta pentru că, mai mult decît oricare alta, a pus soarta omului în propriile mîini".

Similar, într-o lucrare încă nepublicată, prezentată la un simpozion pe tema „Expansiunea societății", organizat de Institutul de Orientalistică al Universității din Chicago, în decembrie 1958, Max Rheinstein observă: „Noțiunea că prin legiferare se pot institui norme valabile de comportament era caracteristică fazelor tîrzii din istoria Greciei și Romei; în Europa occidentală, somnul ei a durat pînă la redescoperirea dreptului roman și ascensiunea monarhiei absolute. Propoziția că orice lege este comanda unui suveran este un postulat produs de ideologia democratică a Revoluției Franceze, că orice lege trebuie să emane de la reprezentanții (aleși în mod corect) ai poporului. Aceasta nu este însă o descriere fidelă a realității, cu atît mai puțin a celei din statele anglo-saxone, de *common law*".

Cît de profundă mai era influența asupra opiniei publice engleze a concepției tradiționale că legile sînt descoperite, nu create, o arată afirmația lui Edmund Burke, în *Tracts Rela-*

tive to the Laws against Popery in Ireland, in *Works*, IX, 350: „Cu greu s-ar putea găsi o eroare cu adevărat mai subversivă pentru toată ordinea și frumusețea, pentru pacea şi fericirea societății omeneşti, decît a spune că orice grup de oameni au dreptul să facă orice legi doresc; sau că legile pot dobîndi vreo autoritate din simpla lor instituire, indiferent de calitatea fondului lor. Nici un argument, indiferent că ar fi legat de politică, de rațiunea de stat sau de apărarea constituției, nu poate fi adus în sprijinul unei astfel de practici. Toate legile omeneşti sînt, vorbind la modul propriu, doar declamatorii; ele pot schimba modul de aplicare, dar nu au nici o putere asupra substanței justiției originare". Pentru alte ilustrări, vezi E.S. Corwin, *The "Higher Law" Background of American Constitutional Law*, Great Seal Books, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1955, p.6, n.11.

7 Cf. Dicey, *Constitution*, p.370: „Un jurist, care priveşte problema dintr-o perspectivă exclusiv juridică, este tentat să afirme că subiectul real al disputei între oameni de stat precum Bacon și Wentworth, pe de o parte, și Coke sau Eliot, pe de altă parte, era dacă în Anglia să fie sau nu instituită definitiv o administrație puternică, de tip continental".

8 Astfel descrie Henry Bracton Magna Carta, în *De legibus*, 186b. Asupra consecințelor a ceea ce era de fapt o interpretare greșită din secolul al XVII-lea a aceleiași *Magna Carta*, vezi W.S. McKechnie, *Magna Carta* (ed. a II-a, Glasgow, 1914, p.133: „Dacă cuvintele vagi şi inexacte ale lui Locke au ascuns sensul multor capitole [din Magna Carta] și au pus în circulație noțiuni false despre dezvoltarea dreptului eglez, serviciul pe care aceste erori l-au adus cauzei progresului constituțional este nemăsurat". De atunci, această opinie a fost exprimată în numeroase rînduri (vezi în special H. Butterfield, *The Englishman and His History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1944, p.7).

9 Cf. descrierii lui Thomas Hobbes a felului în care „una dintre cauzele cele mai frecvente [ale spiritului de rebeliune din vremea sa] este citirea cărților de politică și istorie ale vechilor greci şi romani" şi că, din acest motiv, „nu a existat nimic pentru care să se fi plătit un mai mare preț, decît au plătit țările noastre, din Apus, învățînd greaca și latina" (*Leviathan*, ed. M. Oakeshott, Oxford, 1946, pp.214 și 141); și remarca lui Aubrey că rădăcinile „zelului [lui Milton] pentru libertatea oamenilor" sînt „priceperea sa în scrierile lui Livius şi ale altor autori romani, precum și măreția pe care o avea, în ochii săi, Republica romană" (*Aubrey's Brief Lives*, ed. O.L. Dick, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1957, p.203). Pentru sursele clasice în concepțiile lui Milton, Harrington și Sidney, vezi Z.S. Fink, *The Classical Republicans*, Northwestern University Studies in Humanities, 9, Evanston, Ill., 1945.

10 Tucidide, *Războiul peloponesiac* (*Peloponnesian War*, trad. Crawley, ii.37.) Cea mai convingătoare mărturie este probabil aceea a inamicilor democrației liberale din Atena, care dezvăluie multe în lamentațiile lor, așa cum a făcut-o Aristotel (*Politica*, vi2, 1317b): „în astfel de democrații fiecare trăiește după cum îi place". Grecii au fost, probabil, primii care au confundat libertatea personală cu cea politică; însă aceasta nu însemna că nu o cunoşteau și nu o stimau pe cea dintîi. Filosofii istorici, în orice caz, i-au păstrat înțelesul originar și l-au transmis epocilor următoare. Zenon definea libertatea ca „puterea de a acționa independent, în timp ce sclavia este privarea de aceasta" (Diogenes Laertius, *Lives of Eminent*

Philosophers iii. 121, Loeb Classical Library, Londra, 1925, II, 227). Filon din Alexandria (*Quod omnis probus liber sit*, 452.45, Loeb Classical Library, Londra, IX, 36) oferă chiar o concepție aproape modernă de libertate în condițiile legii: *hasoi de meta nomoun zōsin, eleutheroi*. Vezi E.A. Hanelock, *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven, Yale University Press, 1957). Totodată, nu mai este posibilă negarea existenței libertății în Atena antică, pe motivul că sistemul său economic era „bazat" pe sclavaj, întrucît cercetări recente au arătat clar că acesta era relativ lipsit de importanță; vezi W.L. Westermann, „Atheneaus și sclavii Atenei", *Athenian Studies Presented to William Scott Ferguson*, Londra, 1940 și A.H.M. Jones, „Baza economică a democrației ateniene", *Past and Present*, vol.I, 1952, retipărit în lucrarea sa *Athenian Democracy*, Oxford, 1957.

[11] Tucidide, *op. cit.*, vii.69. Reprezentarea greșită a libertății elene datează de la Thomas Hobbes și a devenit larg răspîndită prin Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, retipărită în *Cours de politique constitutionnelle*, vol.II, Paris, 1861, și N.D. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, 1864. Despre această discuție vezi G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, ed. a II-a, Berlin, 1905, p.288. E greu de înțeles cum, în 1933, H.J. Laski („Libertatea", *E.S.S.*, IX, 442) putea să susțină cu referire explicită la perioada lui Pericle, că „într-o astfel de societate organică, conceptul de libertate individuală era practic necunoscut".

[12] Cf. J. Huizinga, *Wenn die Waffen schweigen*, Basel, 1945, p.95: „Trebuie să deplîngem faptul că acele culturi edificate pe fundamentele Antichității elene, în locul cuvîntului democrație – care, în Atena, prin prisma evoluției istorice, suscită o deferență specială – nu au ales un alt termen, care exprima foarte clar concepția actuală a unei formule bune de guvernămînt: termenul isonomie, egalitatea legii. Acest termen avea deja o rezonanță nemuritoare. [...] Idealul libertății transpărea, în cuvîntul isonomie, mult mai direct și mult mai clar decît în cuvîntul democrație; în plus, teza conținută în «isonomie» nu conține nimic irealizabil, ceea ce nu este cazul tezei conținute în «democrație». Principiul constitutiv al statului de drept este redat, în cuvîntul isonomie, de o manieră clară și concludentă".

[13] În dicționarul italian al lui John Florio, *World of Wordes*, Londra, 1598.

[14] Titus Livius, *Romane Historie*, trad. Philemon Holland, Londra, 1600, pp.114, 134 și 1016.

[15] *Oxford English Dictionary*, în dreptul cuvîntului „isonomie", oferă exemple de folosire a lui în 1659 și 1684, fiecare sugerînd că termenul era atunci utilizat în mod obișnuit.

[16] Cea mai veche folosire păstrată a cuvîntului *isonomia* pare să fie cea a lui Alcmaeon, cca. 500 î.Hr. (H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. a III-a, Berlin, 1922, vol.I, p.136, Alkmaion, frag.4). Cum utilizarea este metaforică, descriind isonomia ca o stare de sănătate fizică, se pare că termenul era, încă de pe atunci, în uzul curent.

[17] E. Diehl, *Anthologia lyrica Graeca* (ed. a II-a, Leipzig, 1949, frag.24). Cf. E. Wolf, „Măsură și justiție la Solon", *Gegenwartsprobleme des internationalen Rechtes und der Rechtsphilosophie: Festschrift für Rudolf Laun*, Hamburg, 1953; K. Freeman, *The Work and Life of Solon*, Londra, 1926; W.J. Woodhouse, *Solon, the Liberator*, Oxford, 1938, și K. Hönn, *Solon, Staatsmann und Weiser*, Viena, 1948.

[18] Ernest Barker, *Greek Political Theory*, Oxford, 1925, p.44. Cf. Lord Acton, *Hist. of freedom*, p.7 şi P.Vinogradoff, *Collected Papers*, Oxford, 1928, II, 41.

[19] Cf. G. Busolt, *Griechische Staatskunde*, München, 1920, I, 417; J.A.O. Larsen, „Clistene şi dezvoltarea teoriei democraţiei în Atena", *Essays in Political Theory Presented to George H. Sabine*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1948; V. Ehrenburg, „Isonomia", in *Pauly's Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, supl.VII, 1940 şi articolele sale „Originile democraţiei", *Historia*, I, 1950, în special 535 şi „Cîntecul lui Harmodies", *Festschrift Albin Lesky*, Wiener Studien, vol.LXIX, în special pp.67-69; G. Vlastos, „Isonomia", *American Journal of Philology*, vol.LXXIV, 1953 şi J.W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, Oxford University Press, 1956, cap.VI.

Acel *skolion* grec menţionat în text va fi găsit în două versiuni în Diehl, *op. cit.*, vol.II, *skolia* 10(9) şi 13(12). O ilustrare curioasă a popularităţii acestor cîntece care celebrau isonomia printre *Whig*-ii englezi de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea este „Oda în imitaţia lui Callistratus" de Sir William Jones (pe care l-am amintit deja ca fiind legătura dintre vederile politice ale Whig-ilor şi tradiţia evoluţionistă în lingvistică – vezi *Works*, Londra, 1907, X, 391), care începe cu textul grec al *skolion*-ului şi, după douăzeci de versuri în care sînt lăudaţi Harmodius şi Aristogiton, continuă:

Then in *Athens* all was Peace
Equal Laws and Liberty:
Nurse of Arts, and eye for *Greece*!
People valiant, firm, and free!
Not less glorious was thy deed,
Wentworth, fix'd in Virtue's cause;
Not less brilliant be thy meed,
Lenox, friend to *Equal Laws*!
High in Freedom's temple rais'd,
See *Fitz Maurice* beaming stand,
For collected Virtues prais'd
Wisdom's voice, and Valour's hand!
Ne'er shall fate their eyelids close;
They, in blooming regions blest
With *Harmodius* shall repose,
With *Aristogiton* rest.

[„Atunci în *Atena*-ntreagă era pace, / Erau legi egale şi era libertate: / Patroană a artelor şi ochi strălucitor al *Greciei*! / Popor viteaz, hotărît şi liber! / Nu mai puţin glorioasă ţi-a fost fapta, / *Wentworth*, apărător neabătut al Virtuţii; / Nu mai puţin strălucitoare vitejia-ţi, / *Lenox*, prieten al *Legilor Egale*! / Acolo, sus, în templul libertăţii / Vedeţi lumina lui *Fitz Maurice*, / Pentru toate virtuţile fiţi lăudaţi, / Voci ale Înţelepciunii şi braţe ale Valorii! / Niciodată nu le va-nchide destinul pleoapele: / În binecuvîntate ţinuturi înflorite / De Harmodius dormi-vor alături, / Cu Aristogiton odihni-vor".]

Cf., de asemenea, *ibid*, p.389, „Odă în imitația lui Alcaeus", unde Jones spune, referindu-se la „Împărăteasa Lege Suverană":

Smit by her sacred frown
The fiend *Discretion* like a vapour sinks.

[Lovit de sacra-i încruntare / Cumplitul *Arbitrariu* ca un fum se risipește].

[20] Herodot, *Istorii* (*Histories*) iii.80; cf. și iii 142 și v.37.

[21] Busolt, *op. cit.*, p.417., și Ehrenberg, în Pauly, *op. cit.*, p.299.

[22] Tucidide, *op. cit.* iii.62, 3-4; de opus această utilizare a termenului în sensul său legitim cu referință la ceea ce el numește folosirea lui specioasă, *ibid.*, iii, 82, 8; cf. și Isocrate, *Areopagiticus*, vii.20, și *Panathenaicus*, xii.178.

[23] Platon. *Republica* viii.557bc, 559d, 561c.

[24] Hyperides, *In Defence of Euxenippus* xxi.5 (*Minor Athic Orathors*, ed. J.O. Burtt, Loeb Classical Library, II. 468): „*hópōs én dēmokratía kyrioi hoi nómoi ésontai*". Sintagma despre legea care este rege (*nomós basileùs*) apăruse cu mult înainte.

[25] Aristotel, *Politica* (*Politics*) 1287a. Traducerea folosită, în detrimentul redărilor mai cunoscute ale lui B. Jowett, este cea a lui W. Ellis în ediția Everyman.

[26] *Ibid.*, 1292a.

[27] Cît de fundamentale au rămas aceste concepții pentru atenieni o atestă o lege la care se referă Demostene într-una dintre orațiile sale (*Against Aristocrates*, xxiii, 86; cf. și xxiv.59), ca fiind o lege „bună, pe cît a fost bună vreodată o lege". Atenianul care o introdusese fusese de părere că, întrucît fiecare cetățean avea aceeași pondere în drepturile civile, toată lumea ar trebui să aibă o pondere egală în legi; el propusese, în consecință, că „ar trebui să fie ilegal să propui o lege care să afecteze vreun individ, dacă ea nu se va aplica în mod egal tuturor atenienilor". Aceasta a devenit legea Atenei. Nu știm cînd s-a întîmplat aceasta – Demostene s-a referit la ea în 352 î.Hr. Însă este interesant de văzut cum, pînă atunci, democrația devenise deja conceptul fundamental, importanța sa depășind-o pe aceea a mai vechii egalități în fața legii. Deși Demostene nu mai folosește termenul „isonomie", referirea sa la lege nu este nimic mai mult decît o parafrază a vechiului ideal. Asupra legii în discuție, cf. J.H. Lipsius, *Attisches Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig, 1905, I, 388 și E. Weiss, *Griechisches Privatrecht*, Leipzig, 1924, I, 96, n.186a; cf. și A.H.M. Jones, „Democrația ateniană și criticii săi", *Cambridge Historical Journal*, vol.IX, 1953, și retipărit în cartea sa *Athenian Democracy*, p.52: „Niciodată nu a fost legală [în Atena] modificarea unei legi printr-un simplu decret al Adunării. Inițiatorul unui astfel de decret era pasibil de faimoasa «acuzație de proceduri ilegale» care, dacă era confirmată de tribunale, îl expunea la pedepse grele".

[28] Aristotel, *Retorica* (*Rhetoric*, 1354ab, trad. W. Rhys Roberts in *The Works of Aristotle*, ed. W.D. Ross, vol.XI, Oxford, 1924). Nu citez în text pasajul din *Politica* 1317b, unde Aristotel menționează ca o condiție a libertății aceea ca „nici unui magistrat să nu-i fie permisă nici o putere discreționară decît în cîteva cazuri, și cu condiția ca aceasta să nu influențeze treburile publice", deoarece apare într-un context în care el nu-și exprimă

propriile opinii, ci le citează pe cele ale altora. Un enunț important al vederilor sale privind arbitrariul judiciar poate fi găsit în *Etica nicomahică*, v.1137b., unde susține că judecătorul ar trebui să completeze o lacună în lege „hotărînd așa cum legiuitorul însuși ar hotărî dacă ar fi prezent și ar fi scris în lege dacă ar fi știut că va apărea cazul" – anticipînd astfel o celebră clauză din Codul Civil Elvețian.

[29] T. Hobbes, *Leviathan*, ed. M. Oakeshott, Oxford, 1946, p.448.

[30] J. Harrington, *Oceana* (1656), la început. Sintagma apare la scurt timp după aceea dintr-un pasaj din *The Leveller* (1659), citat de Gough, *op. cit.*, p.137.

[31] Vezi *The Civil Law*, ed. S.P. Scott, Cincinnati, 1932, p.73. Despre subiectul întregii secțiuni, vezi lucrările lui T. Mommsen, C. Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950 și V. von Lübtow, *Blüte und Verfall der römische Freiheit*, Berlin, 1953, de care am luat cunoștință după ce textul fusese finalizat.

[32] Vezi W.W. Buckland și A.D. McNair, *Roman Law and Common Law*, Cambridge University Press, 1936.

[33] Titus Livius, *Ab urbe condita* ii.1.1: „*imperia legum potentiora quam hominum*". Expresia latină este citată (inexact) de Algernon Sidney (*Works*, Londra, 1772, p.10) și John Adams (*Works*, Boston, 1851, IV, 403). În transcrierea făcută de Holland lui Livius, în 1600, citată în notele de mai sus, aceste cuvinte sînt redate (p.44): „*the authority and* rule of laws, *more powerful and mighty then those of men*" – fiind, pentru mine, exemplul cel mai timpuriu în care *rule* este folosit în sens de „guvernare" sau „dominație".

[34] Cf. W. Rüegg, *Cicero und der Humanismus*, Zürich, 1946 și Introducerea lui G.H. Sabine și S.B. Smith la Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth*, Columbus, Ohio, 1929. Despre influența lui Cicero asupra lui David Hume, vezi textul acestuia din urmă „Viața mea", *Essays*, 1, 2.

[35] M. Tullius Cicero, *De legibus*, ii.7.18. Aceste „legi superioare" erau recunoscute de romani, care înscriau în statutele lor o prevedere ce stipula că acestea nu erau menite a abroga ceea ce era sacrosanct sau *jus* (vezi Corwin, *op. cit.*, pp.12-18 și literatura citată acolo).

[36] M. Tullius Cicero, *Pro Cluentio* 53: „*omnes legum servi sumus ut liberi esse possumus*". Cf. Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, II, 76: „Libertatea constă în principal în a nu fi forțat să faci ceva ce legile nu te obligă: oamenii se află într-o astfel de situație doar atunci cînd sînt guvernați de legi civile; și pentru că trăiesc sub autoritatea acestor legi civile, sînt liberi." Voltaire, *Pensées sur le gouvernement*, *Œuvres complètes*, ed. Garnier, XXIII, 526: „Libertatea constă în a nu depinde decît de legi". J.J. Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, Scrisoarea VIII, in *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, ed. C.E. Vaughan, Cambridge 1915, II, 235: „Nu există libertate acolo unde nu sînt legi, nici acolo unde cineva este deasupra legilor: chiar în starea de natură, omul este liber doar datorită legii naturale, care îi obligă pe toți".

[37] M. Tullius Cicero, *De legibus*, iii., 122: „*Magistratum legem esse loquentem*". Cf. Sir Edward Coke în cazul lui Calvin (citat în n.18 de la cap.IV): „*Judex est lex loquense*", și maxima juridică a secolului al XVIII-lea: „*Rex nihil alius este quam lex agens*", de asemenea Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, XI, 6, I, 159: „Judecătorii națiunii nu sînt mai mult

decît gura ce rostește cuvîntul legii, simple ființe pasive ce nu pot să-i modereze nici forța, nici rigoarea". Expresia a fost repetată în Statele Unite de Chief Justice John Marshall (*Osborne v. Bank of United States*, 22U.S., 9, Wheaton, 738, 866), cînd vorbea despre judecători ca despre „simpli purtători de cuvînt ai legii", „incapabili să dorească ceva".

[38] Vezi M. Rostovtzeff, *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich*, Leipzig, 1931, I, 49 și 140.

[39] Cf. F. Oertel, „Viața economică a Imperiului", in *Cambridge Ancient History*, XII, Cambridge, 1939, 270, și Apendicele realizat de același autor la R. Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, ed. a III-a, München, 1925: de asemenea von Lübtow, *op. cit.*, pp.87-109; M. Rostovtzeff, „Declinul lumii antice și explicația sa economică", *Economic History Review*, vol.II, 1930; Tenney Frank, *Economic Survey of Ancient Rome*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1940, Epilog; H.J. Haskell, *„New Deal" în vechea Romă*, New York, 1939; și L. Einaudi, „Grandoarea și decăderea economiei planificate în lumea elenistică", *Kyklos*, vol.II, 1948.

[40] F. Pringsheim, „*Jus aequum* și *jus strictum*", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, XII, 1921, 668: cf. lucrării aceluiași autor *Höhe und Ende der Jurisprudenz*, Freiburg, 1933.

[41] Vezi A. Esmein, „Maxima *Princeps legibus solutus est* în vechiul drept public francez", *Essays in Legal History*, ed. P. Vinogradoff, Oxford, 1913:

[42] Cf. J.V. Nef, *Industry and Government in France and England: 1540-1640*, Philadelphia, 1940, p.114. O relatare interesantă despre modul cum, mai tîrziu, „libertatea presei a apărut în Anglia din pură întîmplare, ca urmare a abolirii unui monopol comercial" este oferită de M. Cranston, în *John Locke*, Londra, 1957, p.387.

[43] *Darcy v. Allein*, judecat în 1603. Principiul pare să fi fost afirmat, pentru prima oară, patru ani mai devreme, în *Davenant v. Hurdis*, cînd s-a afirmat că „o decizie de acest fel, de a acorda o întreagă meserie sau un întreg negoț unei companii sau unei persoane, și de a-i exclude pe ceilalți, este împotriva legii". Vezi W.L. Letwin, „*Common law* englez asupra monopolurilor", *University of Chicago Law Review*, vol. XXI, 1953-1954, și cele două articole ale lui D.O. Wagner, „Coke și ascensiunea liberalismului economic", *Economic History Review*, vol. VI, 1935-1936 și „*Common Law* și libera inițiativă: un caz timpuriu de monopol", *ibid.*, vol.VII, 1936-1937.

[44] Great Britain, Public Record Office, *Calendar of State Papers, Domestic Series*, 7 iulie 1610.

[45] Edward Coke, *The Second Part of the Institutes of the Laws of England*, 1642 (Londra, 1809), p.47.

[46] *Ibid.*, p.51. De comparat cu *Fourth Part*, p.41.

[47] Vezi Sir William Clarke, *The Clarke Papers*, ed. C.H. Firth, Londra, Camden Society, 1891-1901; G.P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1893; T.C. Pease, *The Leveller Movement*, Washington, D.C., 1916; *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution, 1638-1647*, ed. W. Haller, New York, Columbia University Press, 1934; A.S.P. Woodhouse, ed., *Puritanism*

and Liberty, Londra, 1938; *The Leveller Tracts*, ed. W. Haller şi G. Davies, New York, 1944; D.M. Wolfe, *Leveller Manifestoes*, New York şi Londra, 1944; W. Haller, *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution*, New York, Columbia University Press, 1955; P. Zagorin, *A History of Political Thought in the English Revolution*, Londra, 1954.

[48] F.W. Maitland, *The Constitutional History of England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1909, p.263.

[49] Cf. C.H. McIlwain, „Inamovibilitatea judecătorilor englezi", in *Constitutionalism and the Changing World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939, p.300.

[50] Vezi Gough, *op. cit.*, pp.76 şi 159.

[51] Acesta este unul dintre principalele subiecte în Dezbaterile Armatei, vezi Woodhouse, *op. cit.*, pp.336, 345, 352, 355 şi 472.

[52] Această expresie frecventă provine de la Edward Coke, *op. cit.*, p.292: „*Nova constitutio futuris formam imponere debet, non praeteritis*".

[53] Vezi Woodhouse, *op. cit.*, pp.154 et sqq şi 353 et sqq.

[54] [Samuel Rutherford], *Lex, Rex: The Law and the Prince* etc. (Londra, 1644); extrase sînt oferite în Woodhouse, *op. cit.*, pp.199-212. Expresia din titlu vine din greaca veche (*nómos basileùs*). Chestiunea lege - arbitrariu nu a fost folosită doar de Capetele Rotunde; ea apare frecvent şi în teza regalistă, iar Carol I, în al său *Speech Made upon the Scaffold* (Londra, 1649), afirmă că „Libertatea lor constă în a avea de la guvern acele legi prin care viaţa şi bunurile să le aparţină, în cea mai mare parte: nu în a fi parte la guvernare".

[55] Vezi S.R. Gardiner, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660*, ed. a III-a, Oxford, 1906. De departe cel mai bun rezumat poate fi găsit în F.D. Worth, *The Origins of Modern Constitutionalism*, New York, 1949. Vezi şi W. Rothschild, *Der Gedanke der geschriebenen Verfassung in der englischen Revolution*, Tübingen, 1903; M.A. Judson, *The Crisis of the Constitution*, New Brunswick, N.Y., Rutgers University Press, 1949; şi lucrarea lui J.W. Gough citată în nota 50 de mai sus; de asemenea, cf. Oliver Cromwell, *Letters and Speeches*, ed. T. Carlyle, ed. a II-a, Londra, 1846, III, 67:„În orice guvernare trebuie să existe ceva fundamental, ceva precum Magna Carta, care trebuie să fie veşnic şi cu neputinţă de schimbat".

[56] Ideea separării puterilor trebuie să fi apărut pentru prima dată în 1645, într-un pamflet al lui John Lilburne (vezi Pease, *op. cit.*, p.114) şi, curînd după aceea, apare frecvent, de exemplu în John Milton, *Eikonoklastes* (1649), *Prose Works*, ed. Bohn, Londra, 1884, I, 363: „La toate popoarele înţelepte, puterea legislativă şi execuţia judiciară a acelei puteri au fost, cel mai adesea, deosebite şi aflate în alte mîini; însă prima supremă, iar cealaltă subordonată"; şi în John Sadler, *Rights of the Kingdom* (1649), citat de Wormuth, *op. cit.*, p.61: „Se pot duce multe discuţii dacă puterile legislativă, judecătorească şi executivă ar trebui să se afle, prin legea naturii, în mîinile unor subiecţi diferiţi". Ideea a fost foarte amplu detaliată de G. Lawson, *An Examination of the Political Part of Mr. Hobbes, His Leviathan*, Londra, 1657 (vezi A.H. Maclean, „George Lawson şi John Locke", *Cambridge Historical Journal*, vol. IX, 1947. Referinţe suplimentare pot fi găsite în Wormuth, *op. cit.*, pp.59-72 şi, pentru evoluţia ulterioară, pp.191-206).

[57] Wormuth, *op. cit.*, p.71.

[58] *Ibid.*, p.72.

[59] Cei doi autori care ar trebui să fie incluşi într-o analiză mai completă sînt Algernon Sidney şi Gilbert Burnet. Punctele principale care ne sînt relevante în Sidney, *Discourses concerning Government* (publicată prima dată în 1698) sînt că „libertatea constă doar într-o independenţă de voinţa altuia", ceea ce se leagă de maxima „*potentiora erant legum quam hominum imperia*" (cap. I, sec., V, *Works of Algernon Sidney*, Londra, 1772, p.10); că „legile care ţintesc la binele public nu fac deosebire între persoane" (*ibid.*, p.150); că legile sînt făcute „pentru că popoarele vor fi guvernate prin reguli, şi nu arbitrar" (*ibid.*, p.338); şi că legile „ar trebui să ţintească la perpetuitate" (*ibid.*, p.492). Dintre numeroasele lucrări ale lui Gilbert Burnet, vezi în special lucrarea (publicată anonim) *Enquiry into the Measures of Submission to the Supreme Authority* etc. (1688), citată din versiunea retipărită în *Harleian Miscellany*, Londra, 1808, I, în special p.442: „Pledoaria pentru libertate se justifică întotdeauna prin ea însăşi, dacă nu se întîmplă să fie abandonată sau limitată prin vreo înţelegere anume. [...] În conducerea acestei societăţi civile, trebuie să se deosebească cu grijă între puterea de a face legi pentru a-i regla comportarea şi puterea de a executa acele legi; autoritatea supremă trebuie presupusă a se afla la cei care îşi au rezervată puterea legislativă, iar nu la cei care o au doar pe cea executivă, care este pur şi simplu o delegare, atunci cînd este separată de puterea legislativă".

De asemenea, p.447: „Măsurile de putere şi, în consecinţă, de obedienţă, trebuie luate de legile exprese ale oricărui stat sau grup de oameni, din jurămintele pe care le fac; sau din prescripţiile imemoriale şi îndelunga posesie care dau, ambele, îndreptăţire şi, după un timp îndelungat, fac dintr-un rău, un bun; căci prescripţia, cînd depăşeşte amintirea oamenilor şi nu este contestată de nici un alt pretendent, dă, prin consimţămîntul comun al oamenilor, o justă şi bună îndreptăţire. Deci, în toate acestea, gradele oricărei autorităţi civile trebuie să fie luate fie din legi exprese, cutume imemoriale, fie din jurăminte particulare pe care supuşii le fac principilor; aceasta, aşteptînd încă să se statueze principiul, că, în toate disputele între putere şi libertate, puterea trebuie întotdeauna dovedită, însă libertatea se dovedeşte prin ea însăşi; prima este întemeiată pe legea pozitivă, cealaltă pe legea naturii"; p.446: „Scopul de căpătîi al întregului nostru drept, şi al tuturor regulilor constituţiei noastre, este de a ne garanta şi menţine libertatea".

La acest tratat s-a referit, în scrierile sale, un descoperitor de pe continent al libertăţii engleze, G. Miege (vezi nota 2 la acest capitol). Miege considera că „nici un fel de supuşi din întreaga lume nu se bucurau de atîtea libertăţi fundamentale şi creditare, precum poporul Angliei" şi că „statul lor era astfel mai fericit şi preferabil celor ale altor supuşi europeni" (*op. cit.*, pp.512-513).

[60] Se poate afirma acest lucru, deşi se pare că *Treatise* a fost redactat înaintea revoluţiei din 1688.

[61] Cf. J.W. Gough, *John Locke's Political Philosophy*, Oxford, 1950. Trebuie încă investigată măsura în care Locke, referindu-se la punctele discutate aici, nu făcea decît să rezume vederi exprimate de mult timp de juriştii vremii sale. O importanţă specială în acest

sens o are Sir Matthew Hale; într-un manuscris redactat în 1673 și care conținea o replică la adresa lui Hobbes, manuscris pe care Locke, probabil, îl cunoştea (vezi scrisoarea lui Aubrey către Locke citată în Cranston, *op. cit.*, p.152), Sir Matthew Hale afirma că „pentru a evita acea mare nesiguranță în folosirea rațiunii de către persoane, pentru ca oamenii să poată înțelege după ce regulă și măsură să trăiască și să posede bunuri, pentru ca ei să nu fie supuşi rațiunii nesigure, arbitrare și necunoscute a altora, de aceea oamenii cei mai înțelepți ai lumii s-au înțeles, în toate timpurile, asupra anumitor legi, reguli și metode de administrare a justiției comune, iar acestea trebuiau să fie cît de detaliate și de explicite cu putință" („Criticile lui Sir Matthew Hale la Dialogul lui Hobbes asupra *Common Laws*", tipărit ca apendice la W.S. Holdsworth, *A History of English Law*, Londra, 1924, V, 503).

62 J. Locke, *The Second Treatise of Civil Government*, ed. J.W. Gough, Oxford, 1946, sec.22, p.13.

63 *Ibid.*, sec.127, p.63.

64 *Ibid.*, sec.131, p.64.

65 *Ibid.*, sec.137, p.69.

66 *Ibid.*, sec. 136, p.68.

67 *Ibid.*, sec.151, p.75.

68 Vezi J.N. Figgis, *The Divine Rights of Kings*, p.242; W.S. Holdworth, *Some Lessons from Our Legal History*, New York, 1928, p.134: și C.E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau*, Manchester, Manchester University Press, 1939, I, 134.

69 Locke, *Second Treatise*, cap.XIII, De comparat cu nota 56.

70 *Ibid.*, sec.159, p.80.

71 *Ibid.*, sec.22, p.107.

72 Cf. G.M. Trevelyan, *English Social History*, Londra, 1942, pp.245 și 350, în special 351: „Consecința specifică a epocii hanovriene timpurii a fost instituirea supremației dreptului; acel drept, cu toate lipsurile sale grave, era cel puțin un drept al libertății. Pe această temelie solidă s-au construit toate reformele ulterioare".

73 Despre semnificația acestui eveniment, vezi în special W.S. Holdsworth, *A History of English Law*, X, Londra, 1938, în special 647: „Ca rezultat al tuturor acestor consecințe ale independenței tribunalelor, principiul domniei sau supremației legii a fost instituit în forma sa modernă și a devenit probabil cea mai distinctivă și în mod cert cea mai salutară dintre toate caracteristicile dreptului constituțional englez".

74 Influența sa a fost revigorată în secolul al XIX-lea, prin relatarea dramatică a episodului în T.B. Macaulay, *History of England*, cap.XX (ediția Everyman, IV, 272-292).

75 Cf. și Daniel Defoe, *The History of the Kentish Petition*, Londra, 1701 și a sa aşa-numită *Legion's Memorial* din acelaşi an, cu afirmația finală că „englezii nu vor mai fi sclavi nici ai parlamentelor, nici ai regilor" (*The Works of Daniel Defoe*, Londra, 1843, III, 5). Asupra acestui subiect, vezi C.H. McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1947, p.150.

[76] Cf., de exemplu, Sir Alfred Denning, *Freedom under the Law*, Londra, 1949, unde scrie, referindu-se la doctrina continentală *nullum crimen, nulla poena sine lege*: „În această țară, însă, *common law* nu s-a autolimitat în acest mod. Ea nu este conținută într-un cod, ci în sufletul judecătorilor, care enunță și dezvoltă principiile necesare pentru a face față oricăror situații noi care apar". Vezi și S. Glaser, *„Nullum crimen sine lege"*, *Journal of Comparative Legislation and International Law*, seria a III-a, vol.XXIV, 1942. În forma citată, maxima latină datează doar de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea (vezi mai jos, cap.XIII, n.22), dar era curentă în Anglia secolului al XVIII-lea expresia similară *„ubi non est lex ibi non est transgressio"*.

[77] *The Works of Samuel Johnson*, Londra, 1787, XIII, 22, relatînd un discurs al domnului Campbell la dezbaterea *Corn Bill* în Camera Comunelor, pe data de 26 noiembrie 1740. Cf. E.L. McAdam, *Dr. Johnson and the English Law*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 1951, p.17.

[78] Astfel este adesea citată opinia Lordului Camden. Unicul enunț pe care l-am găsit exprimînd, în esență, aceeeași opinie, apare în *Entick v. Carrington* (1765), în T.B. Howell, *State Trials*, XIX, 1073: „Cu privire la argumentul necesității de stat, sau la diferența vizată între ofensele împotriva statului și celelalte, *common law* nu înțelege acest tip de raționament, nici cărțile noastre nu observă vreo astfel de diferență".

[79] Ceea ce a decis, în final, încorporarea lor în doctrina Tory a fost probabil scrierea lui Henry Saint-John Bolingbroke, *A Dissertation upon Parties* (1734), care acceptă contrastul dintre o „guvernare prin constituție" și „guvernare prin voință" (Scrisoarea X, ed. a V-a, Londra, 1739, p.111).

[80] Cf. W.S. Holdsworth, *A History of English Law*, X, 713: „Dacă un prinț, un om de stat sau un filosof politic din secolul al XVIII-lea ar fi fost întrebat care este, în viziunea sa, cea mai distinctivă trăsătură a constituției britanice, el ar fi răspuns că cea mai distinctivă trăsătură este separarea între puterile diferitelor organe ale guvernării". Totuși, în momentul în care Montesquieu populariza concepția pe continent, ea se aplica doar într-o măsură limitată situației din Anglia.

[81] Pe lîngă pasajul citat mai tîrziu în text, vezi în special D. Hume, *Essays*, I, „Despre originea guvernării", p.117; „Despre libertatea civilă", p.161; și în special „Despre apariția și progresul artelor și științelor", p.178, unde spune: „Toate legile generale prezintă inconveniente, atunci cînd sînt aplicate cazurilor particulare; și trebuie multă intuiție și experiență, atît pentru a percepe că aceste inconveniente sînt mai mici decît cele care ar apărea dacă fiecare magistrat ar avea puteri discreționare depline; și totodată pentru a discerne care legi generale prezintă, în total, cele mai puține inconveniente. Aceasta este o chestiune de o dificultate atît de mare, încît oamenii au făcut progrese chiar în sublimele arte ale poeziei și elocvenței, unde promptitudinea geniului și a imaginației le-a sprijinit înaintarea, înainte să fi reușit vreo rafinare deosebită a legilor lor municipale, ale căror îmbunătățiri numai controlul frecvent și observația perseverentă le pot călăuzi". Cf. și *Enquiry concerning the Principles of Morals*, *Essays II*, pp.179-196, 256 și 272-278. Cum Hume este adesea zugrăvit ca un *Tory*, merită subliniat că el însuși afirmă că „opiniile mele asupra *lucrurilor* sînt mai confor-

me cu principiile *Whig*; reprezentările mele despre *persoane*, cu prejudecățile *Tory*" (citat în E.C. Mossner, *Life of David Hume*, Londra, 1954, p.311; vezi și *ibid.*, p.179, unde Hume este descris ca un „«*Whig* al Revoluției», deși nu de tip dogmatic").

[82] F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, Berlin, 1936, I, 234.

[83] D. Hume, *History of England*, V, Londra, 1762, p.280.

[84] Pentru modul în care Adam Smith acceptă separația puterilor și justificarea sa, ca de la sine înțeleasă, vezi *W. o. N.*, Cartea V, cap.i, Partea a II-a, II, pp.213-214. O referință anterioară întîmplătoare la aceste probleme (*ibid.*, p.201), – în care Smith explică succint că în Anglia „siguranța publică nu reclamă ca suveranul să fie învestit cu vreo putere discreționară", nici chiar pentru a suprima „cele mai crase, cele mai lipsite de temei și cele mai licențioase critici", pentru că el este „apărat de o armată bine orînduită" – i-a oferit prilejul unei importante discuții a acestei situații unuia dintre cei mai atenți specialiști străini în constituția britanică: J.S. de Lolme, în a sa *Constitution of England* din 1784 (ed. nouă, Londra, 1800, pp.436-441). El consideră drept „cea mai caracteristică trăsătură a guvernării engleze, cea mai clară dovadă ce poate fi oferită despre adevărata libertate ce rezultă din acestă structură", faptul că în Anglia „toate acțiunile individului sînt presupuse a fi legale, cît timp nu se arată vreo lege care să le facă să fie altfel". El continuă: „Temelia acestui principiu juridic, a acestei doctrine ce îngrădește exercitarea puterii guvernului doar la acele cazuri definite printr-o lege în vigoare", deși datează de la Magna Carta, a fost pusă în aplicare doar o dată cu abolirea Star Chamber; rezultatul a fost că „s-a observat din desfășurarea evenimentelor că acea extraodinară restricție asupra acțiunii guvernamentale, la care ne referim, și exercitarea ei, nu sînt mai mult decît depășesc ceea ce pot suporta ordinea intrinsecă a lucrurilor și forța constituției". (Observați cum acest pasaj a fost evident influențat de expunerea lui Hume, citată în text).

S-ar putea cita multe enunțuri similare din epocă, însă vor fi suficiente două, caracteristice acelei perioade. Primul este din John Wilkes, *The North Briton*, vol. LXIV (3 septembrie 1768, citat de C.K. Allen, *Law and Orders*, Londra, 1945, p.5): „Într-un guvernămînt liber, aceste trei puteri au fost dintotdeauna și, cel puțin, ar trebui să rămînă pentru totdeauna separate: pentru că, dacă ar fi ca toate trei sau două dintre ele să fie unite în aceeași persoană, libertățile poporului ar fi, din acel moment, ruinate. De exemplu, dacă puterile legislativă și executivă ar fi unite în același magistrat sau în același corp de magistrați, nu ar putea exista nici un fel de libertate, avînd motive să ne temem că același monarh sau același senat ar adopta legi tiranice, pentru a le executa într-un mod tiranic. Nici nu ar putea, evident, să existe vreo libertate dacă s-ar uni puterea judecătorească fie cu cea legislativă, fie cu cea executivă. În primul caz, viața și libertatea supusului ar fi cu siguranță expuse celui mai iminent pericol, pentru că aceeași persoană ar fi atît judecător cît și legiuitor. În celălalt, condiția supusului nu ar fi cu nimic mai puțin deplorabilă, pentru că aceeași persoană ar putea hotărî o condamnare crudă, pentru ca apoi să o execute cu și mai mare cruzime."

Cel de-al doilea pasaj apare în *Letters of Junius* (1772), scrisoarea 47, datată 25 mai 1771, ed. C.W. Everett, Londra, 1927, p.208: „Guvernarea Angliei este o guvernare a legii.

Ne trădăm pe noi înşine, contrazicem spiritul legilor noastre şi zguduim întreg sistemul de jurisprudenţă engleză, dacă încredinţăm o putere discreţionară asupra vieţii, libertăţii sau averii supuşilor, oricărui om sau grup de oameni, presupunînd că nu vor abuza de ea".

[85] Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Londra, 1765, I, 269: „În această existenţă distinctă şi separată a puterii judecătoreşti într-un anumit grup de oameni – numită, desigur, dar nu revocabilă după bunul plac de către Coroană – constă principala garanţie a libertăţii publice; care nu poate supravieţui mult timp în nici un stat, decît dacă administrarea justiţiei comune este separată, într-un anumit grad, de puterile legislativă şi executivă. Dacă ar fi unită cu legislativul, viaţa, libertatea şi proprietatea supusului ar fi în mîinile unor judecători arbitrari, ale căror decizii ar fi atunci călăuzite de propriile lor opinii şi nu de principiile fundamentale ale dreptului – pe care, deşi adunările legislative se pot îndepărta de ele, judecătorii sînt totuşi obligaţi să le respecte".

[86] *Ibid.*, p.44.

[87] Vezi în particular Edmund Burke, *Speech on the Motion Made in the House of Commons, the 7th of February, 1771, Relative to the Middlesex Elections*, in *Works*, passim.

[88] E. Barker, *Traditions of Civility*, Cambridge, Cambridge University Press, 1948, p.216. Observaţi şi interesanta prezentare, *ibid.*, pp.245 şi 248, a admiraţiei lui A.V. Dicey pentru Paley.

[89] W. Paley, *The Principles of Moral and Political Philosophy* (1785), Londra, 1824, p.348.

[90] Arareori ne amintim, astăzi, că Macaulay a reuşit să facă din deznodămîntul fericit al luptelor constituţionale din trecut o moştenire vie a oricărui englez educat. Vezi însă *Times Literary Supplement*, 16 ianuarie 1953, p.40: „El a făcut pentru istoria noastră ceea ce a făcut Liviu pentru istoria Romei; şi a făcut-o mai bine". Cf. de asemenea, Lord Acton, *Hist. Essays*, p.482, remarca potrivit căreia Macaulay „făcuse mai mult decît orice autor din literatura universală pentru propagarea credinţei liberale şi era nu numai cel mai mare, dar şi cel mai reprezentativ englez atunci [1856] în viaţă".

[91] În anumite privinţe, chiar şi adepţii lui Bentham nu au putut decît să construiască şi să îmbunătăţească vechea tradiţie pe care au încercat atît de mult să o distrugă. Aceasta se aplică în mod cert eforturilor lui John Austin de a trasa distincţii clare între „legile" cu adevărat generale şi „comenzile ocazionale şi particulare" (vezi *Lectures on Jurisprudence*, ed. a V-a, Londra, 1885, i, 92).

[92] Richard Price, *Two Tracts on Civil Liberty* etc., Londra, 1778, p.7.

[93] Richard Price, *Observations on the Importance of the American Revolution, to Which is Added a Letter from M. Turgot* (datată 22 martie 1778), Londra, 1785, p.11.

[94] W.S. Holdsworth, *A History of English Law*, X, 23.

XII
Contribuția americană: constituționalismul

Citatul de la începutul capitolului este luat din Lord Acton, *Hist. of Freedom*, p.55.

[1] E. Mims, Jr., *The Majority of the People*, New York, 1941, p.71.

[2] E. Burke, „Discurs asupra concilierii cu America" (1775), in *Works* III, 49. Influența predominantă a idealurilor engleze asupra Revoluției Americane îi pare chiar mai frapantă specialistului de pe continentul european, decît istoricilor americani conemporani; cf. în special O. Vessler, *Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen*, suplimentul nr. 17 la *Historische Zeitschrift*, München, 1929; vezi și C.H. McIlwain, *The American Revolution*, New York, 1923, în special pp.156-160 și 183-191.

[3] Cf., de exemplu, răspunsul dat guvernatorului Bernard de către legislativul din Massachusetts, în 1769 (citat de A.C. McLaughlin, *A Constitutional History of the United States*, New York, 1935, p.67, din *Massachusetts State Papers*, pp.172-173), în care se susține că „nu există o mai bună folosire a timpului, decît aceea de a prezerva drepturile ce izvorăsc din constituția britanică și a insista asupra unor puncte pe care, deși Excelența Voastră le-ar putea considera neesențiale, noi le respectăm ca pe cele mai bune fortărețe. Nici o comoară nu poate fi mai bine cheltuită decît pentru garantarea acelei vechi și adevărate libertăți engleze, care dă savoare tuturor celorlalte plăceri".

[4] Cf. [Arthur Lee], *The Political Detection..., Letters signed Junius Americanus*, Londra, 1770, p.73: „Ca principiu, această dispută este, în fond, aceeași cu cea întîmplată în secolul trecut, între poporul acestei țări și Carol I. [...] Regele și Camera Comunelor pot diferi ca nume, dar puterea nelimitată îi face în realitate la fel, numai că trebuie să ne temem infinit mai mult de ea [cînd se află] între mai mulți, decît într-unul singur"; și E. Burke, *An Appeal from the New to the Old Whigs* (1791), în *Works*, VI, 123, unde vorbește de americani ca aflîndu-se, la momentul Revoluției, în aceeași relație cu Anglia, precum s-a aflat Anglia cu Iacob II, în 1688. Despre întreg acest subiect, vezi G.H. Guttridge, *Enghlish Whiggism and the American Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1942.

[5] Lord Acton, *Lectures on Modern History*, Londra, 1906, p.218.

[6] Vezi C. Rossiter, *Seedtime of the Republic*, New York, 1953, p.360, unde citează din *Newport Mercury* din 19 mai 1766, un toast al unui „Fiu al libertății din Bristol County, Mass.": „Deviza noastră este, – *Magna Carta*, Constituția Britanică, – Pitt și Libertate veșnică!"

[7] Acton, *Hist. of Freedom*, p.578.

[8] Un excelent rezumat al influenței acestor idei apare în R.A. Humphreys, „Statul de drept și revoluția americană", *Law Quarterly Review*, vol.LIII, 1937. Vezi și J. Walter Jones, „Drepturi dobîndite și garantate", în *Cambridge Legal Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1926; C.F. Mullett, *Fundamental Law and the American Revolution, 1760-1776*, teză la Universitatea Columbia, New York, 1933; A.M. Baldwin, *The New England Clergy and the American Revolution*, Durham, N.C., Duke University Press, 1928; și

conform remarcii Lordului Acton, *Hist. of Freedom*, p.56, că americanii „au făcut mai mult; pentru că, supunînd toate autoritățile civile voinței populare, ei au înconjurat voința populară cu restricții pe care legislativul britanic nu le-ar tolera".

[9] Expresia „constituție fixă", utilizată constant de James Otis și Samuel Adams, provine, priobabil, de la E. de Vattel, *Law of Nations*, Londra, 1797, cartea I, cap.3, sec.34. Cea mai cunoscută afirmare a concepției discutate în text apare în „Circulara din Massachusetts, de la 11 februarie 1768" (citată de W. MacDonald, *Documentary Source Book of American History*, New York, 1929, pp.146-150), din care cel mai semnificativ paragraf este următorul: „Camera a prezentat cu umilință ministerului sentimentele membrilor săi, că înalta curte a parlamentului Majestății Sale este puterea legislativă supremă asupra întregului imperiu; că în toate statele libere constituția este fixă și, cum legislativul suprem își capătă puterea și autoritatea din constituție, nu îi poate depăși marginile fără a-și distruge propriile temelii. Cum constituția consacră și îngrădește atît autoritatea, cît și loialitatea și, astfel, supușii americani ai Majestății Sale, care se recunosc legați prin legături de loialitate, sînt la fel de îndreptățiți a se bucura de toate regulile fundamentale ale constituției britanice; că este un drept esențial, inalterabil, prin natura sa inclus în constituția britanică, printr-o lege fundamentală, ținută drept sacră și irevocabilă de către supușii din regat, acela că ceea ce un om a dobîndit în mod cinstit este pe deplin al său, iar el îl poate da după cum dorește, însă nu îi poate fi luat fără consimțămîntul său; că, dincolo de orice constatare a drepturilor din cartă, supușii americani pot, cu o hotărîre decentă, adaptată caracterului de oameni liberi și de supuși, să-și afirme acest drept natural și constituțional".

[10] Expresia cel mai frecvent folosită era „constituție limitată", formă în care era consemnată ideea unei constituții care să limiteze puterile guvernului. Vezi în special *Federalist* LXXVIII, ed. M. Beloff, Oxford, 1948, p.397, unde Alexander Hamilton dă următoarea definiție: „Printr-o constituție limitată, înțeleg una care conține anumite excepții specificate în activitatea legislativă; cum ar fi, de exemplu, aceea că nu trebuie să adopte legi de moarte civilă și confiscare, legi retroactive și altele asemenea. Limitări de acest fel nu pot fi prezervate, în practică, decît prin intermediul curților de justiție, a căror datorie trebuie să fie aceea de a declara nule toate actele contrare spiritului constituției. Altfel, toate garanțiile privind drepturile și privilegiile nu ar însemna nimic".

[11] Cf. J. Walter Jones, *op. cit.*, p.229 et sq.: „La momentul disputei cu patria mamă, coloniștii erau bine familiarizați cu două idei mai mult sau mai puțin străine gîndirii juridice engleze – doctrina drepturilor omului și posibilitatea sau chiar necesitatea (pentru că ei luptau acum contra unui parlament) de a limita puterea legislativă printr-o constituție scrisă".

Pentru discuția următoare sînt îndatorat cu precădere autorilor americani C.H. McIlwain și E.S. Corwin, ale căror lucrări principale pot fi listate aici, în locul multor referințe detaliate:

C.H. McIlwain, *The High Court of Parliament and Its Supremacy* (New Haven, Yale University Press, 1910); *The American Revolution* (New York, 1923), „Bariera *common law* englez împotriva absolutismului", *American Historical Review*, vol.XLIX (1943-1944); *Constitutionalism and the Changing World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939;

Constitutionalism, Ancient and Modern, ed. rev., Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1947.

E.S. Corwin, *The Doctrine of Judicial Review*, Princeton, Princeton University Press, 1914; *The Constitution and What It Means Today*, Princeton, Princeton University Press [1920], ed. a XI-a, 1954; „Progresul teoriei constituționale între Declarația de Independență și Întrunirea Convenției de la Philadelphia", *American Historical Review*, vol.XXX, 1924-1925; „Controlul constituționalității în acțiune", *University of Pennsylvania Law Review*, vol.LXXIV, 1925-1926; „Fundalul «Legii superioare» în dreptul constituțional american", *Harvard Law Review*, vol.XLII, 1929 (retipărită în „Great Seal Books", Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1955); *Liberty against Government*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1948; și ediția sa *The Constitution of the United States of America: Analysis and Interpretation*, Washington, Government Printing Office, 1953. Multe dintre articolele menționate și altele necitate sînt reunite în *Selected Essays on Constitutional Law*, editat de un Comitet al Facultăților de Drept Americane, vol.I, Chicago, 1938.

12 Cf. Humphreys, *op. cit.*, p.90: „Însăși definiția libertății era libertate față de dominația arbitrară".

13 Asupra caracterului derivat al puterii tuturor adunărilor reprezentative în procesul de elaborare a constituției, vezi în special McLaughlin, *op. cit.*, p.109.

14 Vezi mai sus, cap.IV, sec.8 și cap.VII, sec.6 și, pentru întreaga temă, D. Hume, *Treatise*, II, 300-304.

15 Vezi John Lilburne, *Legal Fundamental Liberties*, 1649 (parțial retipărită în *Puritanism and Liberty*, ed. A.S.P. Woodhouse, Chicago, University of Chicago Press, 1951, p.344), unde, prevăzînd ceea ce am numi o convenție constituțională, el a stipulat explicit că „acele persoane nu ar trebui să exercite nici o putere legislativă, ci doar să pună temeliile unei guvernări juste și să le propună celor competenți din fiecare ținut, spre a fi aprobate. Aprobare care ar trebui să fie deasupra legii și, astfel, limitele și întinderea misiunii legiuitorilor, reprezentanți ai poporului în Parlament, [ar trebui] redactate sub forma unui contract formal, semnat de ambele părți". Semnificativă în acest sens este și rezoluția adunării cetățenilor din Concord, Massachusetts, la 21 octombrie 1776 (retipărită în S.E. Morison, *Sources and Documents Illustrating the American Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1923, p.177), care stipula că legislativul nu era un for potrivit pentru redactarea unei constituții, „întîi, pentru că noi înțelegem că o Constituție, în adevăratul ei sens, vizează un sistem de principii menit să-i asigure pe supuși de posesia și exercitarea drepturilor și privilegiilor lor, împotriva oricăror ingerințe din partea guvernanților. În al doilea rînd, pentru că același for care redactează o Constituție are, prin urmare, puterea să o schimbe. În al treilea rînd, pentru că o Constituție ce poate fi modificată de către Legislativul Suprem nu reprezintă nici o garanție pentru supuși, împotriva amestecului guvernanților într-unele sau în toate drepturile și privilegiile." Desigur, ceea ce i-a determinat pe părinții constituției americane să respingă în mod unanim democrația directă, de tipul celei care existase în Grecia, a fost în principal dorința de a împiedica autoritatea supremă să intervină în afacerile particularilor, și mai puțin impracticabilitatea ei tehnică.

[16] D. Hume, *Treatise*, II, p.300; cf. şi *ibid.*, p.303.

[17] Cf. mai sus, cap. XI, în special notele 4 şi 6.

[18] Asupra concepţiei de legitimitate, cf. G. Ferrero, *The Principles of Power*, Londra, 1942.

[19] Această caracterizare nu se aplică şi conceptului originar de suveranitate, aşa cum a fost el introdus de Jean Bodin. Cf. C.H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, cap.II.

[20] Aşa cum au subliniat D. Hume şi numeroşi alţi teoreticieni pînă la F. Wieser, cea mai completă prezentare a sa fiind în *Das Gesetz der Macht*, Viena, 1926.

[21] Vezi Roscoe Pound, *The Development of Constitutional Guarantees of Liberty*, New Haven, Yale University Press, 1957. Există o importantă literatură germană asupra originii *cartelor drepturilor*, din care putem menţiona aici: G. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen – und Bürgerrechte*, ed. a III-a, München, 1919, editată de W. Jellinek şi conţinînd un rezumat al discuţiilor survenite de la prima publicare a operei, în 1895; J. Hashagen, „Istoria apariţiei concepţiilor nord-americane privind drepturile omului", *Zeitschrift für die gesante Staatswissenchaft*, vol.LXXVIII, 1924; G.A. Salander, *Vom Werden der Menschenrechte*, Leipzig, 1926; şi D. Vossler, „Studii despre interpretarea drepturilor omului", *Historische Zeitschrift*, vol.CXLII, 1930.

[22] W.C. Webster, „Studiu comparativ al constituţiilor statelor, în timpul Revoluţiei Americane", *Annals of the Academy of Political and Social Science*, IX, 1897, 415.

[23] *Ibid.*, p.418.

[24] Constituţia statului Massachusetts (1780), Partea I, Art.XXX. Deşi această clauză nu apare în proiectul original al lui John Adams, ea este pe deplin conformă cu spiritul vederilor sale.

[25] Pentru o discuţie a relaţiei, vezi lucrările citate la nota 21.

[26] Cf. Webster, *op. cit.*, p.386: „Fiecare dintre aceste instrumente stipula că nimeni nu trebuie privat de libertatea sa, decît prin lege şi judecata egalilor săi; că oricine, atunci cînd este acuzat, are dreptul să primească o copie a actului de acuzare la adresa sa, precum şi pe acela de a obţine asistenţă juridică şi probe; că nimeni nu trebuie forţat să depună mărturie împotriva propriei persoane. Toate protejau cu grijă dreptul la un proces cu juriu, garantau libertatea presei şi alegeri libere; interziceau mandatele generale şi menţinerea unei armate permanente pe timp de pace; interziceau acordarea titlurilor nobiliare, onorurilor ereditare şi privilegiilor exclusive. Toate aceste instrumente, cu excepţia celor din Virginia şi Maryland, garantau drepturile de adunare, de petiţie şi de a trasa consemne reprezentanţilor. Toate, cu excepţia celor din Pennsylvania şi Vermont, interziceau fixarea unor cauţiuni excesive, impunerea unor amenzi exagerate, aplicarea unor pedepse neobişnuite, suspendarea legilor de către orice altă autoritate, în afara celei legislative, precum şi impozitarea fără reprezentare".

[27] Constituţia statului Carolina de Nord, Art. XXIII. Cf. Constituţia statului Maryland, „Declaraţia Drepturilor", Art.41: „Monopolurile sînt odioase, contrare spiritului unui guvernămînt liber şi principiilor comerţului, şi, prin urmare, nu ar trebui tolerate".

[28] Vezi în special Constituția statului Massachusetts, Partea I, „Declarația Drepturilor", art.XXX: „În guvernarea acestei comunități, ramura legislativă nu va exercita niciodată puterile executivă și judecătorească, sau vreuna dintre ele; executivul nu va exercita niciodată puterile legislativă și judecătorească, sau vreuna dintre ele; [...] aceasta, pentru a avea o guvernare a legilor, nu a oamenilor".

[29] Constituția statului Massachusetts, Art.XXIV.

[30] Expresia apare pentru prima dată în proiectul Declarației Drepturilor din statul Virginia, în mai 1776, redactat de către George Mason (vezi K.M. Rowland, *The Life of George Mason*, New York, 1892, pp.435 et sqq) și ulterior ca secțiunea 15 a declarației, în forma sa finală. Vezi și Constituția statului New Hampshire, art.XXXVIII și cea a statului Vermont, art.XVII. (Cum pare să nu existe nici o colecție a constituțiilor de state, în vigoare în 1787, folosesc *The Constitutions of All the United States*, Lexington, Ky., 1817, care nu oferă întotdeauna datele textelor tipărite. În consecință, unele dintre referințele furnizate în aceste ultime note se pot referi la amendamente ulterioare Constituției federale). Asupra originii acestei clauze vezi cartea în curs de apariție a lui G. Stourzh, *The Pursuit of Greatness*.

[31] Webster, *op. cit.*, p.398.

[32] Cf. J. Madison la finalul *Federalist*, XLVIII: „O simplă delimitare pe hîrtie a limitelor constituționale ale departamentelor nu este o pavăză suficientă contra acelor încălcări ce duc la o concentrare tiranică a tuturor puterilor guvernamentale în aceleași mîini".

[33] John Jay este citat (de M. Oakeshott, „Raționalismul în politică", *Cambridge Journal*, I, 1947, 151) cu o afirmație din 1777: „Americanii sînt primul popor pe care Cerul i-a înzestrat cu ocazia de a delibera și de a alege formele de guvernare sub care să trăiască. Toate celelalte constituții și-au dobîndit existența din violență sau împrejurări accidentale și sînt, de aceea, mai îndepărtate de perfecțiune". Comparați însă acest fragment cu afirmația lui John Dickinson la Convenția de la Philadelphia (M. Ferrand, ed., *The Records of the Federal Convention of 1787*, ediție revizuită, New Haven, Yale University Press, 1937, la data de 13 august, II, 278): „Experiența trebuie să ne fie singura călăuză. Rațiunea ne poate înșela. Nu rațiunea a fost cea care a descoperit mecanismul fără pereche și admirabil al constituției engleze. Nu rațiunea a descoperit [...] ciudatul și, în ochii celor guvernați de rațiune, absurdul mod de judecată cu jurați. Probabil că accidentele au dus la aceste descoperiri, iar experiența le-a confirmat. Ea este, atunci, călăuza noastră".

[34] James Madison, în Convenția de la Philadelphia, a menționat ca principale obiective ale guvernului național „necesitatea de a lua măsuri mai eficace pentru siguranța drepturilor private și administrarea regulată a justiției. Amestecul în acestea era un rău care, mai mult decît orice altceva, a provocat întrunirea acestei Convenții" (*Records of the Federal Constitution*, I, 133). Cf. și celebrul pasaj citat de Madison în *Federalist*, XLVIII, p.254, din *Notes of the State of Virginia* de Thomas Jefferson: „Toate puterile statului (legislativă, executivă și judecătorească) sfîrșesc în forul legislativ. Concentrarea lor în aceleași mîini este însăși definiția guvernării despotice. Nu va fi nici o consolare dacă aceste puteri vor fi păstrate în mai multe mîini și nu într-una singură. O sută șaptezeci și trei de despoți vor fi, neîndoielnic, la fel de opresivi ca și unul singur. Cei ce se îndoiesc, să privească la republica

venețiană. Nu ne va fi de nici un ajutor faptul că îi alegem noi înșine. Guvernarea pentru care ne-am luptat nu este despotismul electiv, ci una care nu doar să fie fondată pe principiile libertății, dar puterile statului să fie astfel împărțite și echilibrate între mai multe corpuri de magistrați, încît nici unul să nu-și poată depăși limitele legale, fără a fi efectiv controlat și restrîns de celelalte... Astfel, [celelalte ramuri decît legislativul] au adoptat adesea *decizii privind drepturile*, care ar fi trebuit lăsate la latitudinea *controverselor judecătorești*, iar *conducerea de către executiv, pe întreaga durată a sesiunii sale, devine un lucru obișnuit și familiar*". Concluzia lui R.A. Humphreys (*op. cit.*, p.98) este astfel valabilă chiar și în ceea ce îl privește pe Jefferson, idolul democraților doctrinari de mai tîrziu: „Aceasta este republica pe care încercau să o construiască autorii Constituției Federale. Grija lor nu era aceea de a face America sigură pentru democrație, ci de a face democrația sigură pentru America. De la Lord Chief Justice Coke pînă la Curtea Supremă a Statelor Unite este un drum lung, dar fără ocolișuri. Statul de drept, pe care secolul al XVII-lea l-a pus deasupra Regelui și a Parlamentului, exaltat de puritani atît în domeniul civil, cît și în cel ecleziastic, văzut de filosofi drept principiul călăuzitor al universului, invocat de coloniști împotriva absolutismului Parlamentului, devenea de acum încolo principiul esențial al federației".

[35] E.S. Corwin, *American Historical Review*, XXX, 1925, 536; pasajul continuă: „Rămînea în sarcina Convenției Constituționale ca, acceptînd principala idee a lui Madison, să o aplice prin intermediul procedurii de control al constituționalității. Nu încape nici o îndoială că această perseverență era susținută, în cadrul Convenției, de o înțelegere crescîndă a *principiului* controlului constituționalității legilor".

[36] Lord Acton, *Hist. of Freedom*, p.98.

[37] Cf. eseul meu „Condițiile economice ale federalismului inter-statal", *New Commonwealth Quarterly*, vol.V (1939), retipărit în cartea mea *Individualism and Economic Order* (Londra și Chicago, 1948).

[38] *Federalist*, LXXXIV, ed. Beloff, pp.439 et sqq.

[39] O afirmare și mai clară a acestui punct de vedere, în comparație cu pasajul din Hamilton citat în text, îi aparține lui James Wilson, în timpul dezbaterii constituției, în convenția din Pennsylvania (*The Debates in the Several State Conventions, on the Adoption of the Federal Constitution*, ed. J. Elliot, Philadelphia și Washington, 1863, II, 436). El a descris o cartă a drepturilor ca „extrem de imprudentă", deoarece, „în toate societățile, există multe puteri și drepturi care nu pot fi enumerate în particular. O cartă a drepturilor, anexată unei constituții, este *o enumerare a puterilor* rezervate. Dacă încercăm o enumerare, tot ceea ce nu este enumerat se presupune a fi delegat". James Madison pare să fi susținut de la bun început opinia care a avut, în final, cîștig de cauză. Într-o importantă scrisoare către Jefferson, datată 17 octombrie 1788 (citată aici din *The Complete Madison*, ed. S.K. Padover, New York, 1953, p.253), prea lungă pentru a fi citată aici în întregime, el scria: „Eu am fost întotdeauna în favoarea unei carte a drepturilor, cu condiția să fie astfel redactată încît să nu implice puteri care nu urmează a fi incluse în enumerare. [...] Invadarea drepturilor private este lucrul de care trebuie să ne temem *în primul rînd*, nu cauza unor acte ale guvernului contrare intențiilor cetățenilor, ci a unor acte în care guvernul este doar

instrumentul majorității acestora. Acesta este un adevăr foarte important, însă insuficient discutat pînă acum. [...] Atunci, se pune întrebarea: ce scop poate îndeplini o cartă a drepturilor într-o guvernare populară? [...] Adevărurile politice declarate în mod solemn dobîndesc treptat carcterul de maxime fundamentale ale guvernămîntului liber și, pe măsură ce devin parte a sentimentului național, contrabalansează impulsurile interesului și pasiunii... ".

40 John Marshall, în *Fletcher v. Peck*, 10 U.S. (6, Cranch), 48, 1810.

41 Joseph Story, *Commentaries on the Constitution*, Boston, 1833, III, 718-720.

42 Cf. L.W. Dumbar, „James Madison și Al Nouălea Amendament", *Virginia Law Review*, vol.XLII, 1956. Este semnificativ faptul că pînă și principala autoritate în Constituția americană citează greșit textul amendamentului, într-un binecunoscut eseu, reluînd aceeași eroare și după douăzeci și cinci de ani, aparent din cauză că nimeni nu observase înlocuirea unui pasaj de șase cuvinte cu unul de unsprezece, în textul autentic (E.S. Corwin, „Fundalul «legii superioare» etc.", retip. 1955, p.5).

43 Această admirație era larg împărtășită de liberali din secolul al XIX-lea precum W.E. Gladstone, care a descris la un moment dat Constituția americană drept „cea mai minunată lucrare făptuită vreodată de mintea și voința oamenilor".

44 C.H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, p.278; cf. E.S. Corwin, „Doctrina fundamentală a dreptului constituțional american" (1914) retipărit în *Selected Essays on Constitutional Law*, I, 105: „Istoria controlului constituționalității este, cu alte cuvinte, istoria limitărilor constituționale". Vezi și G. Dietze, „America și Europa – Declinul și emergența controlului constituționalității", *Virginia Law Review*, vol.XLIV, 1958.

45 Toate argumentele în sprijinul negării au fost recent respinse, în detaliu, de W.W. Crosskey, *Politics and the Constitution in the History of the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.

46 Vezi în principal Alexander Hamilton, în *Federalist*, LXXVIII, p.399: „Ori de cîte ori un anumit act contravine constituției, va fi de datoria tribunalelor judiciare să adere la ultima și să-l ignore pe primul"; de asemenea, James Madison, *Debates and Proceedings in the Congress*, I, Washington, 1834, 439, unde declară că tribunalele „[se vor] considera, într-un mod special, paznicii acelor drepturi; ele vor fi o pavăză de nepătruns împotriva oricărei asumări de putere de către Legislativ sau Executiv; ele vor tinde în mod natural să reziste oricărei încălcări a drepturilor stipulate în mod expres în Constituție, prin declarația drepturilor". De asemenea, afirmația sa ulterioară într-o scrisoare către George Thompson, datată 30 iunie 1825, citată în *The Complete Madison*, ed. S.K. Padover, p.344: „Nu poate fi sănătoasă o doctrină care eliberează legislativul de controlul unei constituții. Ultima este o lege pentru cel dintîi, la fel cum actele celui dintîi sînt [legi] pentru indivizi; [constituția], deși poate fi întotdeauna modificată de către oamenii ce au creat-o, nu poate fi amendată de nici o altă autoritate – cu siguranță, nu de către cei aleși de popor spre a o pune în aplicare. Acest principiu este atît de vital, și a fost, într-un mod atît de meritat, mîndria guvernămîntului nostru popular, încît o negare a sa nu poate să dureze prea mult sau să se răspîndească prea departe". În plus, de observat declarațiile senatorului Mason și ale guvernatorului Morris, în discuția din Congres pe marginea respingerii actului juridic din 1801, citat în

McLaughlin, *op. cit.*, p.291; de asemenea, cursurile prezentate de James Wilson studenților de la University of Pennsylvania (*Works*, ed. J.D. Andrews, Chicago, 1896, I, 416-417) în care prezintă controlul constituționalității ca pe un „rezultat necesar al distribuției puterii, realizată, prin constituție, între ramurile legislativă și judiciară".

47 Chiar și cel mai critic studiu recent de Crosskey, *op. cit.*, II, 943, rezumă situația spunînd că „s-au găsit dovezi că noțiunea fundamentală a controlului constituționalității era întrucîtva acceptată în America, în perioada colonială".

48 *Marbury v. Madison*, 5 U.S. (1 Cranch), 137 (1803); pot fi citate aici doar cîteva pasaje din celebra decizie: „Guvernarea Statelor Unite a fost proclamată cu tărie o guvernare a legilor, iar nu a oamenilor. Ea va înceta cu siguranță să mai merite această înaltă etichetă dacă legile nu oferă remedii pentru violarea unui drept legal dobîndit [...] Problema dacă un act contrar constituției poate deveni lege a țării este o chestiune foarte interesantă pentru Statele Unite; însă, din fericire, complexitatea nu îi egalează interesul. Pare necesar doar să recunoaștem anumite principii presupuse a fi demult și bine încetățenite, spre a hotărî. [...] Puterile legislativului sînt diferite și limitate; și pentru ca aceste limite să nu fie greșit înțelese sau uitate, s-a scris constituția. De ce ar mai fi limitate puterile și ar mai fi consemnată în scris această limitare, dacă limitele pot fi oricînd depășite de cei ce ar trebui restrînși în acțiunile lor? Diferența dintre un guvern cu puteri limitate și unul cu puteri nelimitate dispare, dacă acele limite nu îngrădesc persoanele cărora le sînt impuse și dacă actele prohibite și actele permise au aceeași putere executorie. [...] Este fără îndoială de domeniul și de datoria ramurii judecătorești să spună ce este legea. Cei ce aplică regula în cazuri particulare trebuie neapărat să expună și să interpreteze acea regulă. Dacă două legi intră în conflict, tribunalele trebuie să decidă asupra efectelor ambelor".

49 Cf. R.H. Jackson, *The Struggle for Judicial Supremacy*, New York, 1941, pp.36-37, unde sugerează că „acesta ar putea fi rezultatul nu doar al abstinenței judiciare, ci și al faptului că există prea puțină legislație emanînd de la Congres, care să lezeze spiritele conservatoare. *Laissez faire* era, într-o anumită măsură, filosofia legislativului, ca de altfel și a Curții. În parte, acestui fapt i se datorează mascarea potențialității cazurilor *Marbury v. Madison* și, într-o și mai mare măsură, *Dred Scott*".

50 Asupra unei influențe a gîndirii juridice asupra politicii americane în epocă, vezi Tocqueville, *Democrația*, I, cap.XVI, 272-280. Puține lucruri ilustrează mai fidel schimbarea de atmosferă decît declinul reputației unor oameni ca Daniel Webster, ale cărui enunțuri concrete de teorie constituțională erau considerate altădată clasice, iar astăzi sînt în cea mai mare parte uitate. Vezi în special argumentele sale în cazul Dartmouth și în *Luther v. Borden*, în *Writings and Speeches of Daniel Webster*, National ed., vol.X și XI, Boston, 1903, în special X, 219: „Prin legea pămîntului se înțelege, cît se poate de clar, legea generală; o lege care ascultă înainte să condamne; care acționează în baza unei anchete și emite verdictul doar după audierea părților. Înțelesul este acela că orice cetățean își va pune viața, libertatea, proprietatea și imunitățile sub protecția regulilor generale ce guvernează societatea. Din această cauză, nimic din ceea ce ar putea trece sub forma unui edict nu trebuie considerat lege a pămîntului". De asemenea, *ibid.*, X, 232, unde el subliniază că oamenii „au decis, cu

multă înțelepciune, să-și asume riscul unor inconveniente ocazionale datorate lipsei de putere, pentru a putea exista o limită stabilită a exercitării ei și o garanție permanentă împotriva abuzului de putere". Vezi și *ibid.*, XI, 224: „Am spus că un principiu al sistemului american este acela că poporul își limitează guvernele, la nivel național și de stat. Așa este, însă există și un alt principiu, la fel de adevărat și de sigur și, după judecata mea, la fel de important: acela că adesea, oamenii *se limitează pe ei înșiși*. Ei stabilesc hotarele propriilor puteri. Au ales să asigure instituțiile pe care le-au creat împotriva impulsurilor subite ale majorităților. Toate instituțiile noastre conțin astfel de prevederi. Acesta a fost marele principiu conservator, la constituirea formei de guvernămînt, că oamenii trebuie să își protejeze ceea ce au instituit, împotriva schimbărilor grăbite ale majorităților simple".

51 *Ex parte Bollman*, 8.U.S. (4 Cranch) 75, p.46, 1807.

52 Vezi E.S. Corwin, „Doctrina fundamentală etc.", p.111, așa cum este citat în nota 45 de mai sus.

53 Vezi *Ibid.*, p.112.

54 Vezi constituțiile statelor Arkansas, V, 25; Georgia, I, IV, 1; Kansas, II, 17; Michigan, VI, 30 și Ohio, II, 25; pentru o discuție a acestei caracteristici, H. von Mangoldt, *Rechtsstaatsgedanke und Regierungsformen in den Vereinigten Staaten von Amerika*, Essen, 1938, pp.315-318.

55 *Calder v. Bull*, 3 U.S. (3 Dall), 386, 388 (1798); cf. Corwin, „Doctrina fundamentală etc.", pp.102-111.

56 T.M. Cooley, *A Treatise on the Constitutional Limitations* etc., ed. I, Boston, 1868, p.173.

57 Cf. R.H. Jackson, *The Supreme Court in the American System of Government*, Cambridge, Harvard University Press, 1955, p.74.

58 „Cazul abatorului", 83 U.S. (16 Wallace) 36, 1873; cf. E.S. Corwin, *Liberty against Government*, p.122.

59 În ediția standard, adnotată de E.S. Corwin, a Constituției Statelor Unite, 215 din 1237 de pagini sînt dedicate jurisprudenței Amendamentului Paisprezece, în comparație cu 136 pagini dedicate „clauzei de comerț"!

60 Cf. comentariului din E. Freund, *Standards of American Legislation*, Chicago, University of Chicago Press, 1917, p.208; „Unicul criteriu care este sugerat este acela al rezonabilității. Din punct de vedere al științei juridice, ar fi greu de conceput ceva mai nesatisfăcător".

61 W. Bagehot, „Baza metafizică a toleranței" (1875), in *Works*, VI, 232.

62 Citat de Dorothy Thompson, *Essentials of Democracy*, I (primul dintre cele trei „Pamflete din Town Hall", publicate sub acest titlu), New York, 1938, p.21.

63 *Reorganization of the Federal Judiciary: Adverse Report from the [Senate] Committee on the Judiciary Submitted to Accompany S. 1392* (Cong. 75, ses. I, Raport senatorial nr.711, 7 iunie 1937, pp.8, 15 și 20). Cf. și p.19: „Tribunalele nu sînt perfecte, nici judecătorii. Congresul nu este perfect, nici senatorii sau reprezentanții. Executivul nu este perfect. Aceste ramuri ale guvernului și oficiile subordonate lor sînt ocupate de ființe umane care, în

marea lor majoritate, încearcă să se ridice la demnitatea şi idealismul unui sistem proiectat pentru a realiza maximum posibil de justiţie şi libertate pentru toţi. Vom distruge sistemul dacă îl vom reduce la standardele imperfecte ale oamenilor care îl fac să funcţioneze. Îl vom întări şi vom face mai sigure justiţia şi libertatea tuturor dacă, prin răbdare şi cumpătare, îl vom menţine la nivelul înalt la care a fost conceput.

Dificultăţile sau chiar întîrzierile în adoptarea legislaţiei nu sînt un preţ prea mare de plătit, în sistemul nostru. Democraţia constituţională înaintează mai mult graţie certitudinii decît repeziciunii. Siguranţa şi permanenţa mersului către progres al civilizaţiei noastre sînt mai importante, pentru noi şi pentru cei ce vor veni după noi, decît adoptarea, acum, a unei anumite legi. Constituţia Statelor Unite oferă ample oportunităţi pentru exprimarea voinţei populare de a introduce acele reforme şi schimbări pe care poporul le consideră esenţiale bunăstării sale prezente şi viitoare. Ea este, pentru popor, carta puterilor acordate celor ce îl guvernează".

[64] Nu voi uita modul în care acest sentiment a fost exprimat de şoferul de taxi din Philadelphia, în a cărui maşină am ascultat anunţul radio despre moartea subită a preşedintelui Roosevelt. Cred că el a vorbit în numele marii majorităţi a poporului cînd şi-a încheiat sincerul elogiu la adresa preşedintelui cu cuvintele: „Însă n-ar fi trebuit să încerce să lovească în Curtea Supremă, n-ar fi trebuit să facă *asta*!". Evident, şocul a fost extrem de profund.

[65] C.H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, New York, 1939, p.286; cf. şi F.L. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., p.31.

[66] Vezi M. Lerner, „Domnia minorităţii şi tradiţia constituţională", în *The Constitution Reconsidered*, ed. Conyers Read, New York, Columbia University Press, 1938, pp.199 et sqq.

XIII
Liberalism şi administraţie: Rechtsstaat-*ul*

Citatul de la începutul capitolului este luat din G.H. von Berg, *Handbuch der teutschen Policeyrechtes*, Hanovra, 1799-1804, II, 3. Textul german este: „*Wo bleibt eine bestimmte Grenze der höchsten Gewalt, wenn eine unbestimmte, ihrem eigenen Urtheile überlassene allgemeine Glückseligkeit ihr Ziel sein soll? Sollen die Fürsten Väter des Volks seyn, so gross auch die Gefahr ist, dass sie seine Despoten seyn werden?*". Cît de puţin s-au schimbat lucrurile într-un secol şi jumătate se vede din compararea acestui fragment cu observaţia lui A. von Martin, *Ordnung und Freiheit*, Frankfurt, 1956, p.177: „Căci nu putem – nici chiar potrivit unei ideologii revoluţionar-democratice – să dăm frîu liber Puterii, în condiţiile în care aceasta nu este legată decît printr-un concept elastic de bunăstarea generală (decurgînd dintr-o «linie generală» oarecare) şi care, sub acoperirea moralităţii, lasă cale liberă oricărei decizii politice".

Pentru referințe la publicarea anterioară a conținutului acestui capitol și al următoarelor trei capitole, vezi nota de la începutul cap. XI.

[1] J.J. Rousseau, *Lettre à Mirabeau*, in *Oeuvres*, Paris, 1826, p.1620. Cf. și pasajul din *Lettres écrites de la Montagne*, VIII, citat mai sus la nota 36, cap.XI, și discuția în Hans Nef, „Jean-Jacques Rousseau și ideea statului de drept", *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, vol.V, 1947.

[2] J.J. Rousseau, *Contractul social*, cartea a II-a, cap.VI.

[3] J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1847, I, XXIII: vezi și F. Mignet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, 1824, la început.

[4] A.V. Dicey, *Constitution*, ed. I, Londra, 1884, p.177.

[5] Vezi punctul 16 al *Declarației* din 26 august 1789: „Orice societate în care nu este asigurată garanția drepturilor și nu este determinată separația puterilor, nu are Constituție".

[6] În special scrierile și diversele proiecte constituționale ale lui A.-N. de Condorcet se referă la astfel de distincții fundamentale care pătrund în esența subiectului, precum aceea între adevăratele legi, în sensul de reguli generale, și simplele ordine. Vezi în particular „Proiectul girondin", în *Archives parlementaires*, seria I, vol.LVIII, titlul VII, sec.II. art.I-VII (p.617) și *Oeuvres de Condorcet*, ed. A.C. O'Connor și M.F. Arago, ed.II, Paris, 1847-1849, XII, pp. 356-358 și 367, precum și pasajul citat fără referință de către J. Barthélemy, *Le rôle du pouvoir executif dans les républiques modernes*, Paris, 1906, p.489. Vezi și A. Stern, „Condorcet și concepția constituțională a girondinilor din 1793", *Historische Zeitschrift*, vol.CXLI, 1930.

[7] Cf. J. Ray, „Revoluția franceză și gîndirea juridică: ideea supremației dreptului", *Revue philosophique*, vol.CXXVIII, 1939; și J. Belin, *La logique d'une idée-force – l'idée d'utilité sociale et la Révolution française*, Paris, 1939.

[8] Cf. Ray, *op. cit.*, p.372. Este interesant faptul că una dintre cele mai clare afirmări a concepției engleze de libertate apare într-o lucrare publicată la Geneva, în 1792, de către Jean-Joseph Mounier, în semn de protest față de abuzul în folosirea cuvîntului libertate, în timpul Revoluției Franceze. El poartă titlul semnificativ de *Recherches sur les causes qui ont empeché le François de devenir libre*, iar primul capitol, intitulat „Care sînt caracteristicile libertății?", începe astfel: „Cetățenii sînt liberi atunci cînd nu pot fi constrînși sau împiedicați în acțiunile lor sau în valorificarea bunurilor și a hărniciei lor, decît în virtutea unor legi anterioare, instituite în virtutea interesului public și niciodată prin autoritatea arbitrară a unui om, oricare ar fi rangul și puterea sa.

Pentru ca un popor să se bucure de libertate, legile, care sînt actele cele mai importante ale puterii suverane, trebuie dictate de considerente generale și nu de motive ținînd de interesul particular; ele nu trebuie niciodată să aibă vreun efect retroactiv, nici să se raporteze la anumite persoane".

Mounier este perfect conștient că ceea ce apără este conceptul englez de libertate, iar în pagina următoare afirmă explicit: „Siguranță, proprietate, spun englezii, cînd vor să caracte-

rizeze libertatea civilă sau personală. Această definiție este într-adevăr foarte exactă: toate avantajele pe care le oferă libertatea sînt exprimate în aceste două cuvinte".

Despre Mounier și, în general, despre influența inițială și declinul treptat al exemplului englez în cursul Revoluției Franceze, vezi G. Bonno, *La Constitution britannique devant l'opinion française*, Paris, 1932, în special cap.VI.

[9] J. Portalis, într-o adresă ocazionată de supunerea către Consiliul celor Cinci Sute, în 1796, a celei de-a treia versiuni a Codului Civil Francez, citat în P.A. Fenet, *Recueil complet des travaux préparatoires du code civil*, Paris, 1827, pp.464-467.

[10] Pentru o prezentare a modului în care Franța a eșuat întotdeauna în încercarea de a avea o constituție reală, în sens american, precum și a modului în care aceasta a dus la declinul statului de drept, vezi L. Rougier, *La France à la recherche d'une constitution*, Paris, 1952.

[11] Pe lîngă *L'Ancien régime* al lui A. de Tocqueville (1856) – traducerea engleză, cu același titlu, de M.W. Patterson, Oxford, 1952, în particular, capitolele II și IV – vezi în special *Recollections*, Londra, 1896, p.238: „Cînd unii spun că nimic nu este sigur în fața revoluțiilor, eu le spun că greșesc și că centralizarea este unul dintre aceste lucruri. În Franța, un singur lucru nu putem crea: un guvernămînt liber; și o singură instituție nu putem distruge: centralizarea. Cum ar putea ea pieri vreodată? Dușmanii guvernului o iubesc, iar guvernanții se bucură de ea. Este adevărat că ultimii simt, din cînd în cînd, că se expun unor subite și iremediabile dezastre; însă asta nu le provoacă dezgustul. Plăcerea pe care o află amestecîndu-se în treburile altora și păstrînd în mîinile lor toate firele îi face să se obișnuiască cu aceste pericole".

[12] Însuși regelui Ludovic Filip i se atribuie următoarele cuvinte, rostite în cadrul unui discurs în fața Gărzii Naționale (citat într-un eseu de H. de Lamennais, publicat întîi în *L'Avenir* din 23 mai 1831 și retipărit în *Troisièmes mélanges*, Paris, 1835, p.266): „Libertatea nu constă în altceva decît în domnia legilor. Nimeni nu poate fi silit să facă altceva decît îi cere legea și oricine poate să facă tot ceea ce legea nu interzice – aceasta este libertatea. A voi altceva înseamnă a voi să o distrugi".

Un rezumat mai amplu al evoluțiilor din Franța, în această perioadă, ar trebui să aloce un spațiu considerabil unora dintre cei mai importanți gînditori politici și oameni de stat ai vremii, precum Benjamin Constant, Guizot și grupul de „doctrinari", care au dezvoltat o teorie cunoscută sub numele de „garantism", un sistem de pîrghii menite să protejeze drepturile individului de ingerințele statului. Despre aceștia, vezi G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, Oxford, Oxford University Press, 1927 și L. Diez del Corral, *El Liberalismo doctrinario*, Madrid, 1945. Despre dezvoltarea doctrinală a dreptului și jurisdicției administrative franceze, în epocă, de comparat în special (Achille) Duce de Broglie, „Despre jurisdicția administrativă" (1829), în *Écrits et discours*, vol.I, Paris, 1863 și L.M. de la Haye de Cormenin, *Questions de droit administratif*, Paris, 1822.

[13] Vezi B. Schwartz, *French Administrative Law and the Common Law World*, New York, New York University Press, 1954; C.J. Hanson, *Executive Discretion and Judicial Control*, Londra, 1954; și M.A. Sieghart, *Government by Decree*, Londra, 1950.

[14] Despre importanța dezvoltărilor teoretice germane, cf. F. Alexéef, „Statul, dreptul și puterea discreționară a autorităților publice", *Revue Internationale de la théorie du droit*, III, 1928-1929, p.216; C.H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, Cambridge, Cambridge University Press, p.270; și Leon Duguit, *Manuel du droit constitutionnel*, ed. a III-a, Paris, 1918, o bună ilustrare a modului în care unul dintre tratatele de drept constitutional – publicate pe continent, dar, în același timp, printre cele mai cunoscute în lumea anglo-saxonă – își extrage teza în măsură cel puțin egală din „predecesorii" săi germani, ca și din cei francezi.

[15] Cf. unei subtile observații în A.L. Lowell, *Governments and Parties in Continental Europe*, New York, 1896, II, p.86: „În Prusia, birocrația era astfel orînduită încît să asigure o mai bună protecție a drepturilor individuale și o mai bună respectare a dreptului. Însă aceasta s-a prăbușit o dată cu răspîndirea ideilor franceze, după 1848, cînd interesele antagoniste din interiorul statului, speculînd avantajele sistemului parlamentar, au abuzat de puterea administrativă și au introdus o veritabilă tiranie de partid".

[16] Concepția despre puterea dreptului, dominantă în Prusia secolului al XVIII-lea, este bine ilustrată printr-o anecdotă pe care o știe orice copil german. Se spune că Frederic II era deranjat de o veche moară de vînt din apropierea palatului Sans-Souci, care strica peisajul; după diverse încercări nereușite de a o cumpăra de la proprietarul ei, se spune că regele l-a amenințat pe acesta din urmă cu evacuarea, la care morarul ar fi răspuns: „Încă mai există curți de justiție în Prusia" (expresia cel mai adesea citată este: „*Es gibt noch eine Kammergericht in Berlin!*"). Asupra faptelor sau a absenței unei confirmări faptice a legendei, vezi R. Koser, *Geschichte Friedrich des Grossen*, III, ed. a IV-a, Stuttgart, 1913, pp.413 et sqq. Povestea sugerează limitări asupra puterii regale care, la acea vreme, nu existau în nici o altă țară de pe continent și despre care mă îndoiesc că s-ar aplica, astăzi, în cazul șefilor statelor democratice: un semn făcut responsabililor cu urbanismul ar duce rapid la înlăturarea forțată a unei astfel de ofense la adresa simțului estetic – desigur, aceasta doar în interesul public, nu pentru a satisface capriciul cuiva!

[17] Pentru filosofia juridică a lui Kant, vezi în special lucrarea sa *Metafizica moravurilor*, vol.I: *Teoria dreptului*, Partea a II-a: „Dreptul constituțional", secțiunile 45-49; de asemenea, cele două eseuri „Despre zicala: ceea ce este corect în teorie, nu ne servește neapărat în practică" și „Despre pacea veșnică". Cf. W. Haensel, *Kants Lehre vom Widerstandsrecht*, „Kant-Studien", 60, Berlin 1926 și F. Darmstädter, *Die Grenzen der Wirksamkeit der Rechtsstaates*, Heidelberg, 1930.

[18] I. Kant, Principiile fundamentale ale moralei (*Fundamental Principles of Morals*, trad. A.D. Lindsay, p.421). Concordă cu acest transfer al conceptului de supremație a legii în domeniul moralei; pentru Kant concepția despre libertate, ca depinzînd doar de lege, devine „independență față de orice altceva decît legea morală", vezi *Critica rațiunii practice* (*Kritik der praktischen Vernunft*, Akademieausgabe, p.93).

[19] Cf. Karl Menger, *Moral, Wille und Weltgestaltung*, Viena 1934, pp.14-16.

[20] O trecere în revistă mai amplă ar trebui să analizeze în special opera timpurie a filosofului J.G. Fichte, în special *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissen-*

schaftslehre (1796), în *Werke* (Berlin, 1845, vol.III) şi scrierile poetului Friedrich Schiller, care a făcut probabil mai mult decît oricine altcineva pentru răspîndirea ideilor liberale în Germania. Asupra lor şi a altor clasici germani, vezi G. Falter, *Staatsideale unserer Klassiker*, Leipzig, 1911 şi W. Metzger, *Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus*, Heidelberg, 1917.

[21] W. von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, Breslau, 1851. Doar o parte a acestei lucrări a fost publicată la scurt timp de la redactarea ei, în 1792, iar publicarea integrală are loc mai tîrziu, o dată cu ediţia citată, urmată la scurt timp de o traducere engleză, care i-a influenţat profund pe John Stuart Mill şi, în Franţa, pe Edouard Laboulaye. Vezi ultimul, *L'État et ses limites*, Paris, 1863.

[22] El a fost precedat de un cod suedez, în 1743 şi, mai devreme, de unul danez.

[23] Principiul pare să fi fost afirmat pentru prima dată în această formă de către P.J.A. Feuerbach, *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts*, Giessen, 1801. Vezi mai sus, nota 76 de la capitolul XI.

[24] „8. Legea nu trebuie să stabilească decît pedepse strict şi evident necesare şi nimeni nu poate fi pedepsit decît în virtutea unei legi stabilite şi promulgate anterior delictului şi aplicată în mod legal."

[25] Cf. E. Löning, *Gerichte und Verwaltungsbehörden in Brandenburg-Preussen*, Halle, 1914 şi în particular amplul articol de recenzie a acestei lucrări „Evoluţia Prusiei către statul de drept", retipărit în lucrarea autorului intitulată *Geist und Epochen der preussichen Geschichte*, Leipzig, 1943.

[26] Nu putem intra aici într-o analiză mai amplă a istoriei timpurii a acestui concept german şi, în special, a interesantei probleme referitoare la măsura în care el ar fi putut proveni din concepţia lui Jean Bodin despre „*droit gouvernement*". Pentru sursele germane mai directe vezi O. Gierke, *Johannes Althusius*, Breslau, 1880. Cuvîntul *Rechtsstaat* pare să apară pentru prima dată, deşi nu în înţelesul său ulterior, în K.T. Welcker, *Die letzten Gründe vom Recht, Staat und Strafe*, Giessen, 1813, unde se distinge între trei forme de guvernămînt: despotism, teocraţie şi *Rechtsstaat*. Despre istoricul concepţiei vezi R. Asanger, *Beiträge zur Lehre von Rechtsstaat im 19. Jahrhundert* (disertaţie, Universitatea din Münster, 1938). Cea mai bună prezentare a rolului acestui ideal în mişcarea liberală germană se poate găsi în F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, II, Freiburg, 1933, în special pp.99-109. Vezi şi Thomas Ellwein, *Das Erbe der Monarchie in der deutschen Staatskrise: Zur Geschichte des Verfassungsstaates in Deutschland*, München, 1954.

Nu este întîmplător faptul că începutul mişcării teoretice care a dus la dezvoltarea idealului *Rechtsstaat*-ului a venit din Hanovra, regiune care, prin regii săi, avusese un contact mai strîns cu Anglia decît restul Germaniei. În timpul ultimei părţi a secolului al XVII-lea, a apărut aici un grup de distinşi teoreticieni ai politicii, care au construit pe baza tradiţiei *Whig* engleze; între ei, E. Brandes, A.W. Rehberg şi, mai tîrziu, F.C. Dahlmann au avut rolul cel mai important în răspîndirea ideilor constituţionale engleze în Germania. Asupra acestor teoreticieni, vezi H. Christern, *Deutscher Ständestaat und englischer*

Parlamentarismus am Ende des 18. Jahrhunderts, München, 1939. Pentru scopurile noastre, cea mai importantă figură din grup este G.H. von Berg, a cărui lucrare a fost citată la începutul acestui capitol (vezi în special *Handbuch*, I, pp.158-160, 1-4 și 12-17). Influența operei sale este descrisă de G. Marchet, *Studien über die Entwickelung der Verwaltungslehre in Deutschland*, München, 1885, pp.421-434. Savantul care, mai tîrziu, a contribuit cel mai mult la propagarea teoriei *Rechtsstaat*-ului, Robert von Mohl, fusese un cercetător atent al constituției americane, vezi lucrarea sa *Das Bundesstaatsrecht der Vereinigten Staaten von Nordamerika*, Stuttgart, 1824, care pare să-i fi cîștigat o considerabilă reputație în Statele Unite; ea pare a fi argumentul pentru care autorului i-a fost solicitată o recenzie a volumului judecătorului Story, *Commentaries*, în *American Jurist*, vol.XIV, 1835. Principalele lucrări în care a detaliat teoria statului de drept sînt: *Staatsrecht des Königreiches Würternberg*, Tübingen, 1829-1831; *Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates*, Tübingen, 1832; și *Geschichte und Literatur der Staatswissenchaften*, Erlangen, 1855-1858. Cea mai cunoscută exprimare a concepției statului de drept, în forma pe care a luat-o în final, aparținea unui teoretician conservator al vremii, F.J. Stahl. În *Die Philosophie des Rechts*, vol.II, *Rechts- und Staatslehre*, Partea a II-a, 1837 (ed. a V-a, Tübingen și Leipzig, 1878), el definește statul de drept în felul următor (p.352): „Statul trebuie să fie un stat de drept – acesta este cuvîntul de ordine și, într-adevăr, tendința acestei epoci. El ar trebui să determine exact și să asigure *direcțiile* și *limitele* activității sale și sfera liberă a cetățeanului, iar nu să impună, cu de la sine putere sau direct, idei morale dincolo de sfera dreptului. Aceasta este concepția despre *Rechtsstaat*, și nu aceea că statul ar trebui să se limiteze la a administra legea și a nu urmări nici un scop administrativ sau că ar trebui *doar* să protejeze drepturile individului. Ea nu spune nimic despre *conținutul* și *scopul* statului, ci definește doar maniera și metoda de a le atinge". (Ultimele propoziții vizează poziția extremă reprezentată, de exemplu, de W. von Humboldt).

[27] Cf., de exemlu, P.A. Pfizer, „Liberal, liberalism", *Staatslexicon oder Enzyklopaedie der sämmtlichen Staatswissenschaften*, ed. C. von Rotteck și C.T. Welcker, ediție nouă, Altona, 1847, VIII, 534: „Liberalismul pare cu atît mai puternic și invincibil, cu cît dobîndim convingerea că el nu reprezintă altceva decît trecerea, necesară la un anumit moment al dezvoltării umane, de la starea de natură la starea de drept".

[28] L. Minnigerode, *Beitrag zu der Frage: Was ist Justiz- und was ist Administrativ-Sache?*, Darmstadt, 1835.

[29] Merită observat faptul că există o diferență semnificativă de opinie între sudul Germaniei, unde predomină influențele franceze, și nordul Germaniei, unde par să fi fost mai puternice combinația între vechea tradiție germană și influența teoreticienilor dreptului natural, precum și exemplul englez. În particular, grupul de juriști din sudul Germaniei (care, prin enciclopedia citată mai sus la nota 27, au oferit cel mai influent manual al mișcării liberale) au fost, evident, influențați de francezi precum B. Constant și F.P.G. Guizot, mai mult decît de orice altă sursă. Asupra importanței *Staatslexicon*, vezi H. Zehner, *Das Staatslexicon von Rotteck und Welcker* („List Studien", 3, Jena 1924), iar despre influențele pre-

dominant franceze asupra liberalismului din sudul Germaniei, vezi A. Fickert, *Montesquieus und Rousseaus Einfluss auf den vormärzlichen Liberalismus Badens* („Leipziger historische Abhandlungen", vol.XXXVII, Leipzig, 1914). Cf. Theodor Wilhelm, *Die englische Verfassung und der vormärzliche deutsche Liberalismus*, Stuttgart, 1928. Diferenţa între tradiţii s-a manifestat, mai tîrziu, prin faptul că, în timp ce în Prusia controlul judiciar a fost extins, cel puţin în principiu, la chestiunile în care agenţiile administrative posedau puteri discreţionare, în sudul Germaniei astfel de chestiuni erau excluse, în mod explicit, de la controlul judiciar.

30 G. Anschütz, „Dreptul administrativ", *Systematische Rechtswissenschaft* (*Die Kultur der Gegenwart*, vol.II, 7, Leipzig 1906), p.352.

31 Vezi E. Lasker, „Puterile poliţiei şi protecţia dreptului în Prusia", *Deutsche Jahrbücher für Politik und Literatur*, vol.I, 1861, retipărit în lucrarea sa *Zur Verfassungsgeschichte Preussens*, Leipzig, 1874. Eseul este semnificativ şi pentru a arăta cît de mult a călăuzit exemplul englez evoluţiile din nordul Germaniei.

32 Lucrarea reprezentativă în care se afirmă această opinie este O. Bähr, *Der Rechtsstaat: Eine publicistische Skizze*, Cassel, 1864.

33 Rudolf (von) Gneist, *Der Rechtsstaat*, Berlin, 1872; în special ediţia a doua, augmentată, a aceleiaşi lucrări, *Der Rechtsstaat und die Verwaltungsgerichte in Deutschland*, Berlin, 1879. Însemnătatea ataşată, la vremea respectivă, lucrării lui Gneist reiese din titlul unui pamflet anonim din epocă: *Herr Professor Gneist oder der Retter der Gesellschaft durch den Rechtsstaat*, Berlin, 1873.

34 Vezi, de exemplu, G. Radbruch, *Einführung in die Rechtswissenschaft*, ed. a II-a, Leipzig, 1913, p.108; F.Fleiner, *Institutionen des deutschen Verwaltungsrechts*, ed. a VIII-a, Tübingen, 1928 şi E. Forsthoff, *Lehrbuch des Verwaltungsrechts*, I, München, 1950, 394.

35 Este cu siguranţă incorect să susţinem, cu referire la faza anterioară a evoluţiei din Germania, aşa cum a făcut-o F.L. Neumann („Conceptul de libertate politică", *Columbia Law Review*, LIII, 1953, 910, retipărit în volumul său, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957, p.169; vezi afirmaţia contradictorie din acelaşi volum, p.22) că „doctrina engleză *rule of law* şi cea a *Rechtsstaat*-ului german nu au nimic în comun". Această afirmaţie poate fi valabilă în ceea ce priveşte conceptul emasculat al *Rechtsstaat*-ului pur „formal" care a devenit dominant la sfîrşitul secolului, nu însă şi în ceea ce priveşte ideaurile care au inspirat mişcarea liberală din prima jumătate a secolului, nici a concepţiilor teoretice care au călăuzit reforma jurisdicţiei administrative în Prusia. R. Gneist, în special, a făcut în mod deliberat din poziţia engleză modelul său (el a scris, de altfel, un important tratat despre „dreptul administrativ" englez, ceea ce ar fi trebuit să îl împiedice pe A.V. Dicey – dacă ar fi cunoscut lucrarea – să interpreteze într-un mod atît de eronat folosirea termenului pe continent). Traducerea germană a sintagmei „*rule of law*", *Herrschaft des Gesetzes*, era, de fapt, folosită în mod frecvent în locul celei de *Rechtsstaat*.

36 Lowell, *op. cit.*, I, 44.

37 Dicey, *Constitution*, prezentată întîi sub formă de prelegeri, în 1884.

[38] Dicey şi-a dat seama ulterior, măcar parţial, de eroarea comisă. Vezi articolul său „*Droit adminstratif* în dreptul francez modern", *Law Quarterly Review*, vol.XVII, 1901.

[39] Sieghart, *op. cit.*, p.221.

[40] C.K. Allen, *Law and Orders*, Londra, 1945, p.28.

XIV

Garanţiile libertăţii individuale

Citatul de la începutul capitolului este luat din discursul lui John Gelden, în „Dezbaterile Parlamentului pe marginea libertăţii supuşilor, 1627-1628", în T.B. Howell, *A Complete Collection of State Trials*, Londra, 1816, III, 170.

[1] Discuţiile recente despre înţelesul statului de drept sînt numeroase, aici putînd fi amintite doar cîteva dintre cele mai semnificative: C.K. Allen, *Law and Orders*, Londra, 1945; Ernest Barker, „Statul de drept", *Political Quarterly*, vol.I, 1914, retipărit în lucrarea sa *Church, State, and Study*, Londra, 1930; H.H. Bellot, „Statul de drept", *Quarterly Review*, vol.CCXLVI, 1926; R.G. Collingwood, *The New Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 1942, cap.39; John Dickinson, *Administrative Justice and the Supremacy of Law in the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 1927; C.J. Friedrich, *Constitutional Government and Democracy*, Boston, 1941; Frank J. Goodnow, *Politics and Administration*, New York, 1900; A.N. Holcombe, *The Foundations of the Modern Commonwealth*, New York, 1923, cap.11; Harry W. Jones, „Statul de drept şi statul bunăstării", *Columbia Law Review*, vol.LVIII, 1958; Walter Lippmann, *An Inquiry into the Principles of the Good Society*, Boston, 1937; H.H. Lurton, „Guvernarea dreptului sau guvernarea oamenilor", *North American Review*, vol.CXCIII, 1911: C.H. McIlwain, „Guvernarea dreptului", *Foreign Affairs*, vol.XIV, 1936, retipărită în lucrarea sa *Constitutionalism and the Changing World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939; F.L. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957; J.R. Pennock, *Administration and Rule of Law*, New York, 1941; Roscoe Pound, „Statul de drept", *E.S.S.*, vol.XIII, 1937 şi „Statul de drept şi statul modern al bunăstării", *Vanderbilt Law Review*, vol.VII, 1953; F.G. Wilson, *The Elements of Modern Politics*, New York, 1936; cf. şi *Rule of Law: A Study by the Inns of Court Conservative and Unionist Society*, Londra, Conservative Political Centre, 1955.

M. Leroy, *La Loi: Essai sur la théorie de l'autorité dans la démocratie*, Paris, 1908; A. Picot, „Statul fondat pe drept şi dreptul penal", *Actes de la Société Suisse de Juristes*, Basel, 1944; M. Waline, *L'Individualisme et le droit*, Paris, 1949.

Comportarea lui Carl Schmitt în timpul regimului hitlerist nu schimbă cu nimic faptul că, dintre toate lucrările germane pe această temă, ale sale se numără printre cele mai erudite şi pătrunzătoare; vezi în special *Verfassungslehre*, München, 1929 şi *Der Hüter der Verfassung*, Tübingen, 1931. La fel de importanţi pentru perioada prenazistă sînt H. Heller, *Rechts-*

staat oder Diktatur?, Tübingen, 1930 și *Staatslehre*, Leiden, 1934; și F. Darmstädter, *Die Grenzen der Wirksamkeit des Rechtsstaates*, Heidelberg, 1930 și *Rechtsstaat oder Machtsstaat?*, Berlin, 1932. Cf. John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology*, Berkeley, University of California Press, 1943. Despre literatura germană postbelică vezi în special F. Bühm, „Ordinea libertății și problema socială", în *Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung* („Wirtschaftswissenschaftliche Abhandlungen", vol.II, Berlin, 1954; C.F. Menger, *Der Begriff des sozialen Rechtsstaates im Bonner Grundgesetz*, Tübingen, 1953; R. Lange, *Der Rechtsstaat als Zentralbegriff der neuesten Strafrechtsentwicklung*, Tübingen, 1952; *Recht, Staat, Wirtschaft*, ed. H. Wandersleb, 4 volume, Stuttgart și Köln, 1949-1953; R. Marcic, *Vom Gesetezstaat zum Richterstaat*, Viena, 1957.

O importanță deosebită, în principal din perspectiva relației între democrație și *Rechtsstaat*, o prezintă vasta literatură elvețiană în domeniu, în mare parte datorită influenței lui F. Fleiner și a sucesorului său, Z. Giacometti. Începînd cu lucrarea lui Fleiner, *Schweizerisches Bundesstaatsrechts* (Tübingen, 1923, ed. nouă de Z. Giacometti, 1949) și *Institutionen des deutschen Verwaltungsrechts* (ed. a VIII-a, Tübingen, 1928), vezi Z. Giacometti, *Die Verfassungsgerichtsbarkeit des schweizerischen Bundesgerichtes* (Zürich, 1933) și volumul ce îi este dedicat sub titlul *Demokratie und Rechtsstaat* (Zürich, 1953), în special contribuția lui W. Kägi; R. Bäumlin, *Die rechtsstaatliche Demokratie* (Zürich, 1954); R.H. Grossmann, *Die staats- und rechtsideologischen Grundlagen der Vervassungsgerichtsbarkeit in den U.S.A. und der Scweiz* (Zürich, 1948), W. Kägi, *Die Verfassung als rechtliche Grundordnung des Staates* (Zürich, 1945); și *Die Freiheit des Bürgers im schweizerischen Recht*, de diverși autori (Zürich, 1948).

Cf. și C.H.F. Polak, *Ordening en Rechtsstaat* (Zwolte, 1951); L. Legaz y Lacambra, „Statul de drept", *Revista de administracion publica*, vol.VI, 1951; F. Battaglia, „Stat etic și stat de drept", *Rivista internazionale di filosofia di diritto*, vol.XII, 1937; și Comisia Internațională a Juriștilor, *Report of the International Congress of Jurists, Athens 1955*, Haga, 1956.

2 O enunțare clară a acestui principiu fundamental al unui sistem cu adevărat liberal apare în Neumann, *op. cit.*, p.31: „Condiția cea mai importantă, poate decisivă, a liberalismului este ca ingerința în drepturile rezervate individului să nu fie permisă în baza unor legi individuale, ci doar în baza unor legi generale"; și *ibid.*, p.166: „Tradiția juridică liberală se bazează astfel pe un enunț foarte simplu: statul poate interveni în drepturile individuale doar dacă își poate susține pretenția prin referirea la o lege generală care reglementează un număr nedeterminat de cazuri viitoare; aceasta exclude legiferarea retroactivă și reclamă o separare a funcțiilor legislativă și judecătorească". Cf. și citatul din nota 12, la capitolul precedent. Deplasarea aparent minoră a accentului – care, o dată cu apariția pozitivismului juridic, a făcut această doctrină ineficientă – reiese clar, dacă comparăm două enunțuri caracteristice din ultima parte a secolului trecut.

A. Esmein, *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, (1896) (ed. a VII-a revizuită de H. Nézard, Paris, 1921, I, 22), vede esența libertății în limitarea autorității prin existența „unor reguli fixe, cunoscute dinainte, care îi vor *dicta* suveranului decizia, în

cazul dat" (sublinierea noastră). Pe de altă parte, pentru G. Jellinek, *System der subjektiven öffentlichen Rechte* (Freiburg, 1892), „orice libertate este pur și simplu absența constrîngerii ilegale". În primul enunț nu este permisă decît coerciția pe care o are legea, în cel de-al doilea – orice coerciție pe care legea nu o interzice!

[3] H. Stoll, „Ideea statului de drept și teoria dreptului privat", *Iherings Jahrbücher für die Dogmatik des bürgerlichen Rechts*, LXXVI, 1926, în special 193-204.

[4] Cf. afirmația lui Francis Bacon: „o putere supremă și absolută nu poate să se îngrădească ea însăși, după cum nu poate fi definitiv ceea ce este, prin natura sa, revocabil" (citat de C.H. McIlwain, *The High Court of Parliament*, New Haven, Yale University Press, 1910).

[5] Vezi G. Jellinek, *Die rechtliche Natur der Staatenverträge*, Viena, 1880, p.3 și Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, Tübingen, 1911, pp.50 et sqq; cf. B. Winkler, *Principiorum juris libri V*, Leipzig, 1650: „*In tota jurisprudentia nihil est quod minus legaliter tractari possit quam ipsa principia*" („în toată știința juridică, nimic nu este mai puțin susceptibil de a fi tratat în mod legal, decît principiile însele").

[6] Cf. F. Fleiner, *Tradition, Dogma, Entwicklung als aufbauende Kräfte der schweizerischen Demokratie*, Zürich, 1933, retipărit în *Ausgewählte Schriften und Reden*, Zürich, 1941; și L. Duguit, *Trité de droit constitutionnel* (ed. a II-a, Paris, 1921, p.408).

[7] Se pare că o confuzie privind acest aspect îl face pe Lionel Robbins („Libertate și ordine", în *Economics and Public Policy*, Brooking Lectures, 1954, Washington D.C., 1955, p.153) să se teamă că a sugera „o concepție de guvernare care s-ar limita doar la aplicarea legilor cunoscute, cu excluderea funcțiilor de inițiativă și exercitare a puterii discreționare, care nu pot fi excluse din calcul fără a o distorsiona", ar duce la o simplificare exagerată a poziției noastre, expunînd-o ridicolului.

[8] Cf. S. Glaser, „*Nullum crimen sine lege*", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, Seria a III-a, vol.XXIV, 1942; H.B. Gerland, „*Nulla poena sine lege*", în *Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung*, vol.I. Berlin, 1929; J. Hall, „*Nulla poena sine lege*", *Yale Law Journal*, vol.XLVII, 1937-1938; De la Morandière, *De la règle* „nulla poena sine lege ", Paris, 1910; A. Schottländer, *Die geschichtliche Entwicklung des Satzes:* Nulla poena sine lege, „Strafrechtliche Abhandlungen", vol.CXXII, Breslau, 1911; și O. Giacchi, „Precedente canonice ale principiului «*Nullum crimen sine proevia lege penali*»", in *Studi in onore di F. Scaduto*, vol.I, Milano, 1936. Despre statutul principiului ca o condiție fundamentală a statului de drept, vezi Dicey, *Constitution*, p.187.

[9] Vezi în special Carl Schmitt, *Unabhängigkeit der Richter, Gleichheit vor dem Gesetz und Gewährleistung des Privateigentums nach der Weimarer Verfassung*, Berlin, 1926, precum și *Verfassungslehre*.

[10] Asupra acestei distincții, vezi P. Laband, *Staatsrecht des deutschen Reiches*, ed. a V-a, Tübingen, 1911-1914, II, pp.54-56; E. Seligmann, *Der Begriff des Gesetzes im materiellen und formellen Sinn*, Berlin, 1886; A. Haenel, *Studien zum deutschen Staatsrechte*, vol.II: *Gesetz im formellen und materiellen Sinne*, Leipzig, 1888; Duguit, *op. cit.*, și R. Carré de Malberg, *La Loi: Expression de la volonté générale*, Paris, 1931.

O mare importanță, în acest context, o au și o serie de cazuri din dreptul constituțional american, dintre care doar două pot fi citate aici. Cel mai notoriu enunț este probabil cel al judecătorului Mathew în *Hurtado v. California*, 110 U.S., p.535: „Nu toate actele ce iau formă legislativă sînt legi. Legea este mai mult decît o simplă voință, exercitată ca un act de putere. Nu trebuie să fie o regulă specială pentru o persoană particulară sau un caz particular, ci, în exprimarea familiară a domnului Webster, «legea generală, o lege care ascultă înainte să condamne, care procedează la cercetare și emite judecata doar după consultarea opiniilor contradictorii», astfel încît «orice cetățean va avea viața, libertatea, proprietatea și imunitățile sub protecția regulilor generale care guvernează societatea», excluzîndu-se astfel, ca neconforme procedurilor juridice, condamnările la «moarte civilă», decretele de penalizare și pedepsire, deciziile de confiscare, cele de răsturnare a unei sentințe anterioare, actele de transfer direct al bunurilor unui individ către altul, judecățile pronunțate de legislativ sau executiv, precum și alte exercitări speciale, arbitrare și parțiale ale puterii, pe cale legislativă. Puterea arbitrară, impunîndu-și edictele în detrimentul persoanelor și proprietăților supușilor, nu este lege, fie că se manifestă prin decretele unui monarh personal, fie prin cele ale unei mulțimi impersonale. Iar limitările impuse de dreptul nostru constituțional asupra acțiunii guvernelor, atît cele ale statelor cît și cel național, sînt esențiale pentru prezervarea drepturilor publice și private, cu tot caracterul reprezentativ al instituțiilor noastre politice. Impunerea acestor limitări prin recursul la tribunale este arma comunităților ce se guvernează ele însele, pentru a proteja drepturile indivizilor și minorităților, atît de puterea numărului, cît și de violența agenților publici care depășesc limitele autorității legitime, chiar și atunci cînd acționează în numele guvernului și utilizează forța acestuia". Cf. enunțului mai recent din *State v. Boloff*, Oregon Reports 138 (1932), p.611: „Un act legislativ creează o regulă pentru toți: nu este un ordin sau o comandă pentru vreun individ; este permanent, nu tranzitoriu. O lege este universală în aplicarea ei, nu un ordin intempestiv care se adresează sau privește o persoană particulară".

11 Vezi W. Bagehot, *The English Constitution* (1867), în *Works*, V, pp.255-256: „Într-adevăr, o masă imensă de legislație nu este cu adevărat legislație, în limbajul propriu jurisprudenței. Legea este o comandă generală aplicabilă multor cazuri. «Actele speciale» care umplu culegerile de legi și decrete și obosesc comisiile parlamentare sînt aplicabile doar într-un singur caz. Ele nu stabilesc reguli în conformitate cu care să se construiască căile ferate, ci stipulează faptul că se va construi o linie ferată între un anumit loc și altul, și nu au nici o influență asupra altor operații". Astăzi, această tendință a ajuns atît de departe, încît un eminent judecător englez a întrebat: „Nu a venit oare vremea să găsim un alt nume pentru aceste decizii parlamentare, decît Lege? Poate para-lege, sau chiar sub-lege" (Lord Radcliffe, *Law and the Democratic State*, Holdsworth Lecture, Birmingham, University of Birmingham, 1955, p.4). Cf. și H. Jahrreiss, *Mensch und Staat* (Köln, 1957, p.15): „Ar trebui să ne gîndim, o dată pentru totdeauna, la următoarele: nu ar trebui să punem, sub acest nume atît de onorabil de «lege», decît regulile și sancțiunile penale care să-i apară omului obișnuit ca Lege. Acestea, și doar acestea să fie numite «legi»! Toate celelalte reglementări, detalii tehnice complementare ale legilor veritabile sau prescripții independente cu caracter tempo-

rar – să fie numite altfel, de exemplu «instrucțiuni» și în orice caz să nu li se atașeze sancțiuni penale, chiar dacă legiuitorul este cel care le promulgă".

[12] Ar fi interesant de speculat care ar fi fost evoluția ulterioară a lucrurilor, dacă în momentul în care Camera Comunelor și-a revendicat cu succes controlul exclusiv asupra cheltuielilor și, de aici, asupra administrației, Camera Lorzilor ar fi reușit să obțină puterea exclusivă de a da legi generale, inclusiv principiile după care să fie taxat individul. O împărțire a competenței între cele două camere legislative nu a fost niciodată încercată, dar ar putea merita să fie luată în considerare.

[13] Vezi H.W. Wade, „Conceptul de certitudine juridică". *Modern Law Review*, vol.IV, 1941; H. Jahrreiss, *Berechenbarkeit und Recht*, Leipzig, 1927; C.A. Emge, *Sicherheit und Gerechtigkeit*, „Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, *Phil.-hist. klasse*", nr.9, 1940); și P. Roubier, *Théorie générale du droit*, Paris, 1946, pp.269 et sqq.

[14] Cf. G. Phillips, „Statul de drept", *Journal of Comparative Legislation*, vol.XVI, 1934 și literatura citată acolo. Vezi, însă, Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, VI, 2 și discuția detaliată din Max Weber, *Law in Economy and Society*, ed. M. Rheinstein, Cambridge, Harvard University Press, 1954; de asemenea Neumann, *op. cit.*, p.40.

[15] Este curios faptul că aceiași oameni care accentuează incertitudinea dreptului prezintă, în același timp, predicția deciziilor judiciare drept unicul scop al științei juridice. Dacă dreptul ar fi atît de nesigur cum sugerează uneori acești autori, argumentația lor ar duce la concluzia că nu există o știință juridică.

[16] Cf. Roscoe Pound, „De ce o zi a dreptului?", *Harvard Law School Bulletin*, X, nr.3, decembrie 1958, 4: „Partea vitală, partea durabilă a dreptului rezidă în principii – puncte de pornire pentru raționamente –, nu în reguli. Principiile rămîn relativ constante sau se dezvoltă de-a lungul unor linii constante. Regulile au o existență relativ scurtă. Ele nu se dezvoltă; ele sînt respinse și depășite de alte reguli".

[17] Vezi E.H. Levi, *An Introduction to Legal Reasoning*, Chicago, University of Chicago Press, 1949.

[18] Cf. R. Brunet, *Le principe d'égalité en droit français*, Paris. 1910; M. Rümelin, *Die Gleichheit vor dem Gesetz*, Tübingen, 1928; O. Mainzer, *Gleichheit dem Gesetz, Gerechtigkeit und Recht*, Berlin, 1929; E. Kaufmann și H. Nawiasky, *Die Gleichheit von dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung*, „Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehre", nr.33, Berlin, 1927; G. Leibholz, *Die Gleichheit vor dem Gesetz*, Berlin, 1925; Hans Nef, *Gleichheit und Gerechtigkeit*, Zürich, 1941; H.P. Ipsen, „Egalitatea", în *Die Grundrechte*, ed. F.L. Neumann, H.C. Nipperdey și U. Scheuner, vol.II, Berlin, 1954; și E.L. Llorens, *La Igualdad ante la Ley*, Murcia, 1934.

[19] O ilustrare elocventă, dintr-un alt domeniu, despre modul în care o regulă de nediscriminare poate fi eludată prin pevederi formulate în termeni generali (menționată de G. Haberler, *The Theory of International Trade*, Londra, 1936, p.339), o constituie tariful vamal german din 1902 (încă în vigoare în 1936) care, pentru a evita o obligație aferentă clauzei națiunii celei mai favorizate, instituia un regim special de intrare pentru „vacile brune

sau bălțate crescute la o înălțime de cel puțin 300 metri peste nivelul mării și care au petrecut cel puțin o lună, în fiecare vară, la o înălțime de cel puțin 800 metri".

[20] Cf. Art. 4 din Constituția Federală Elvețiană: „Diferențele pe care le stipulează legiuitorul trebuie să fie întemeiate din punct de vedere faptic, adică să se sprijine pe considerații raționale și decisive privind natura materiei, astfel încît, în lipsa lor, legiuitorul să nu poată duce dreptul pînă la finalitate, pînă la ordinea intrinsecă a relațiilor sociale implicate".

[21] L. Duguit, *Manuel de droit constitutionnel*, ed. a III-a, Paris, 1918, p.96.

[22] Am merge prea departe, aici, dacă am ridica următoarea problemă: dacă atributele distincte „public" și „privat", atașate dreptului continental sînt compatibile cu libertatea în statul de drept, în sensul ei anglo-saxon. Deși o astfel de clasificare poate fi utilă din perspectiva anumitor scopuri, ea a servit la conferirea unui caracter diferit dreptului ce reglează relațiile dintre individ și stat, față de cel care reglează relațiile dintre indivizi; pe de altă parte, pare esențial pentru statul de drept ca acest caracter să fie același, în ambele situații.

[23] Vezi recenzia lui W.S. Holdsworth la ediția a IX-a a volumului lui A.V. Dicey, *Constitution*, în *Law Quarterly Review*, vol.LV, 1939, care conține una dintre ultimele afirmări puternice, în Anglia, ale concepției tradiționale a statului de drept. Ea ar merita să fie citată pe larg, însă aici nu vom reproduce decît un paragraf: „Statul de drept este astăzi un principiu la fel de prețios ca întotdeauna. El înseamnă că tribunalele pot veghea să nu se depășească și să nu se abuzeze de puterile oficialităților și ale organelor cărora le-a fost încredințată guvernarea, iar drepturile cetățenilor să fie determinate în conformitate cu legea, promulgată sau tacită. Atunci cînd tribunalele nu au autoritatea de a se pronunța în acest sens, iar oficialităților și organismelor oficiale li se acordă o putere discreționară pur administrativă, statul de drept este abolit. El nu este abolit dacă acestor funcționari sau organisme oficiale li se acordă o putere discreționară judiciară sau cvasi-judiciară, deși mecanismul prin care se aplică regula nu este cel al tribunalelor". Cf. și A.T. Vanderbilt, *The Doctrine of the Separation of Powers and its Present-Day Significance*, Omaha, University of Nebraska Press, 1953.

[24] Vezi C.T. Carr, *Delegated Legislation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1921; Allen, *op. cit.*; și studiile diferiților autori colectate în volumul *Die Uebertragung rechtssetzender Gewalt im Rechtsstaat*, Frankfurt, 1952.

[25] A.V. Dicey, „Dezvoltarea dreptului administrativ în Anglia", *Law Quarterly Review*, XXXI, 1915, 150.

[26] Vezi L. von Mises, *Bureaucracy*, New Haven, Yale University Press, 1944.

[27] Vezi E. Freund, *Administrative Powers over Persons and Property*, Chicago, University of Chicago Press, 1928, pp.71 et sqq; R.F. Fuchs, „Concepte și politici în teoria dreptului administrativ anglo-american", *Yale Law Journal*, vol. XLVII, 1938; R.M. Cooper, „Justiția administrativă și rolul puterii discreționare", *Yale Law Journal*, vol.XLVII, 1938; M.R. Cohen, „Regulă versus putere discreționară", *Journal of Philosophy*, vol.XII, 1914, retipărit în *Law and the Social Order*, New York, 1933; F. Morstein Marx, „Drept administrativ comparat: notă privind controlul autorității discreționare"; *University of Pennsylvania Law Review*, vol.LXXXVII, 1938-1939; G.E. Treves, „Putere discreționară în administrație

şi control judecătoresc", *Modern Law Review*, vol.X, 1947; R. von Laun, *Das freie Ermessen und seine Grenzen*, Leipzig şi Viena, 1910; P. Oertmann, *Die staatsbürgerliche Freiheit und das freie Ermessen*, Gehe Stiftung, vol.IV, Leipzig, 1912; F. Tezner, *Das freie Ermessen der Verwaltungsbehörden*, Viena, 1924; C.-F. Menger, *System des verwaltungsrechtlichen Rechtschutzes*, Tübingen, 1954; şi eseul lui P. Alexéef citat la nota 14, cap.XIII.

28 Cf. observaţiei lui E. Bodenheimer, în instructiva sa discuţie a relaţiei dintre drept şi administraţie, în *Jurisprudence*, New York şi Londra, 1940, p.95: „Dreptul se preocupă în primul rînd de dreptúri, administraţia se preocupă cu precădere de rezultate. Dreptul este generator de libertate şi securitate, în timp ce administraţia promovează eficienţa şi decizia rapidă".

29 Pe această temă vezi D. Lloyd, *Public Policy*, Londra, 1953; de asemenea H.H. Todsen, *Der Gesichtspunkt der* Public Policy *im englischen Recht*, Hamburg, 1937.

30 Z. Giacommetti, *Die Freiheitsrechtskataloge als Kodification der Freiheit*, Zürich, 1955; cf. şi Maurion, *Précis de droit constitutionnel*, ed. a II-a, Paris, 1929, p.625, şi F. Battaglia, *Le Carte dei diritti*, ed. a II-a, Florenţa, 1946.

31 Pentru o relatare deloc prea pesimistă a ororilor ce ne aşteaptă, vezi Aldous Huxley, *Brave New World*, Londra, 1932 şi *Brave New World Revisited*, Londra, 1958; şi, încă şi mai alarmant, pentru că nu se doreşte un avertisment ci expunerea unui ideal „ştiinţific", B.F. Skinner, *Walden Two*, New York, 1948.

32 Cf. A.T. Vanderbilt, „Rolul procedurii în protecţia libertăţii", *Conference on Freedom and the Law*, „University of Chicago Law School Conference Series", vol.XIII, 1953; de asemenea, adesea citatul enunţ al judecătorului Frankfurter: „Istoria libertăţii a fost, în mare parte, istoria respectului procedurilor de garanţie" (*McNabb v. United States*, 318U.S. 332, 347, 1943).

33 Lord Radcliffe, *Law in the Democratic State*, citat în nota 11 de mai sus. Pentru situaţia din America vezi importantul articol al lui R.G. Closkey, „Gîndirea politică americană şi studiul politicii", *American Political Science Review*, vol.VI, 1957, în special observaţia de la p.126 despre faptul că tribunalele americane manifestă „o preocupare dominantă faţă de rafinamente procedurale, cuplată cu tolerarea unor restricţii de substanţă ale libertăţii. [...] Preocuparea americanilor faţă de drepturi procedurale este mai adîncă şi mai consecventă decît preocuparea faţă de substanţa libertăţii. Într-adevăr, în lumina datelor disponibile, libertatea, în sensul de libertate de a gîndi, vorbi şi acţiona fără piedici nu deţine un loc prea important, în ierarhia valorilor politice din America". Se pare însă că există o conştiinţă tot mai acută a acestui pericol, bine exprimată de Allan Keith-Lucas, *Decisions about People in Need: A Study of Administrative Responsiveness in Public Assistance*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1957, p.156: „A te baza doar pe procedură pentru a produce justiţie reprezintă eroarea liberalismului modern. Ea a făcut posibilă legalitatea unor regimuri totalitare, precum cel al lui Hitler".

XV
Politica economică și statul de drept

Citatul din deschiderea capitolului este preluat din *Federalist*, LVII, ed. M. Beloff, Oxford, 1948, p.294.

[1] Cf. L. von Mises, *Kritik des Interventionismus*, Jena, 1929, p.6: „Intervenția este un comandament izolat emanînd de la o putere oficială, care îi obligă pe proprietarii mijloacelor de producție și pe antreprenori să aloce mijloacele de producție altfel decît ar fi făcut-o în cazul în care ea nu s-ar fi produs". Vezi și distincția între *produktionspolitische* și *preispolitische Eingriffe*, discutată ulterior în aceeași lucrare. J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.85, susține că „așa-numita doctrină a liberului schimb [...] se întemeiază pe considerente diferite – deși la fel de solide – de principiul libertății individuale, enunțat în acest eseu. Ingerințele în domeniul comerțului sau al producției, din motive legate de comerț, sînt cu adevărat restricții; iar orice restricție, ca atare, este un rău: însă restricțiile despre care vorbim aici afectează doar acea parte a comportamentului pe care societatea are competența de a o restrînge, și sînt rele numai din cauză că nu produc rezultatele pe care le așteptam, impunîndu-le. Cum principiul libertății individuale nu este implicat în doctrina liberului schimb, el nu este implicat nici în cele mai multe dintre problemele ce apar în legătură cu limitele acestei doctrine, ca, de exemplu, ce grad de control public este admisibil pentru prevenirea fraudei în domeniul compoziției produselor; în ce grad trebuie impuse patronilor precauțiile sanitare sau schemele de protecție a lucrătorilor angajați în munci periculoase".

[2] Cum examinarea măsurilor politice din perspectiva oportunității lor este una dintre principalele misiuni ale economiștilor, nu este surprinzător că ei au pierdut din vedere criteriul mai general. Admițînd că „de fapt, nu există nici un principiu recunoscut prin care să fie judecată la modul general legitimitatea intervenției guvernamentale" (*On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.8), John Stuart Mill crea deja senzația că totul era o chestiune de oportunitate. Iar contemporanul său, N.W. Senior, considerat în general mai ortodox, se pronunța explicit în același sens, cam în aceeași perioadă: „Singurul temei rațional al guvernării, unicul temei al dreptului de a guverna și al datoriei corelate de a asculta, este oportunitatea – avantajul general al comunității" (citat de L. Robbins, *The Theory of Economic Policy*, Londra, 1952, p.45). Cu toate acestea, ambii credeau fără nici un fel de rezerve că imixtiunea în sfera protejată a individului era permisă doar atunci cînd era prevăzută de regulile generale de drept, iar în nici un caz de simple criterii de oportunitate.

[3] Distincția coincide cu cea făcută de J.S. Mill (*Principles*, Cartea a V-a, cap.XI, sec.1) între imixtiunea guvernamentală „autoritară" și cea „ne-autoritară". Este o distincție extrem de importantă, iar faptul că întreaga activitate a guvernului a fost caracterizată din ce în ce mai mult ca avînd un caracter „autoritar" este una dintre principalele cauze ale evoluțiilor regretabile din vremea noastră. Nu adopt aici terminologia lui Mill deoarece mi se pare ino-

portun să numesc „imixtiuni" activitățile „ne-autoritare" ale guvernelor. Termenul este mai potrivit încălcărilor sferei private protejate, care au loc doar într-un mod „autoritar".

[4] Vezi dicuția atentă pe marginea acestui punct în Mill, *ibid.*

[5] A. Smith, *W.o.N*, Cartea a V-a, cap.I, Partea a II-a, II, p.214; cf. și argumentul în favoarea asumării de către autoritățile locale, iar nu de către cele centrale, a responsabilității lucrărilor publice, *ibid.*, p.222.

[6] Există și situația interesantă pe plan teoretic, deși nu foarte semnificativă în practică, în care, deși anumite servicii pot fi furnizate prin inițiative private concurențiale, se întîmplă următorul fenomen: calculele pieței ar putea omite fie o parte din costul implicat, fie o parte a beneficiilor produse. Din acest motiv ar putea părea oportun să se impună taxe speciale sau să se acorde subvenții speciale tuturor celor care se lansează în astfel de activități. Astfel de cazuri pot fi incluse în categoria măsurilor prin care guvernul poate susține dirijarea producției private, nu printr-o intervenție specifică, ci prin aplicarea unor reguli generale.

Că astfel de cazuri nu au o prea mare însemnătate practică – nu pentru că situații de acest gen nu s-ar putea ivi adesea, ci pentru că rareori este posibilă evaluarea amplorii acestor „diferențe între produsul social net marginal și produsul social net privat" – o admite chiar autorul care a contribuit cel mai mult la semnalarea lor: vezi A.C. Pigou, „Aspecte ale statului bunăstării", *Diogenes*, nr.7, vara 1954, p.6: „Trebuie însă să recunoaștem că rareori știm destule pentru a decide în ce domenii și între ce limite ar putea statul, [în baza diferențelor dintre costurile private și cele publice] să influențeze în mod util libertatea individială de opțiune".

[7] Vezi din nou, L. von Mises, *Kritik des Interventionismus*, citată în nota 1 de la acet capitol.

[8] E. Freund, *Administrative Powers over Persons and Property*, Chicago, University of Chicago Press, 1928, p.98.

[9] În chestiunea licențelor, vezi W. Gellhorn, *Individual Freedom and Governmental Restraints*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956, în special cap.III. Nu aș fi tratat în mod atît de sumar acest subiect dacă textul final al acestui capitol nu ar fi fost definitivat înainte să iau cunoștință de această lucrare. Cred că puțini observatori străini și, probabil, nu foarte mulți americani sînt conștienți de amploarea acestei practici în Statele Unite, în ultimii ani – într-adevăr, ea trebuie considerată una dintre amenințările serioase la adresa dezvoltării economiei americane.

[10] Vezi în special J.R. Commons, *The Legal Foundations of Capitalism*, New York, 1924; W.H. Hamilton, *The Power To Govern: The Constitution – Then and Now*, New York, 1937; J.M. Clark, *Social Control of Business*, Chicago, 1926; și despre această școală cf. A.L. Harris, *Economics and Social Reform*, New York, 1958.

[11] Vezi în special Herbert Spencer, *Justice*, constituind Partea a IV-a a lucrării *Principles of Ethics*, Londra 1891; și cf. T.H. Green, „Legislația liberală și libertatea contractului", in *Works*, vol.III, Londra, 1880.

[12] Cf. Roscoe Pound, „Libertatea contractului", *Yale Law Journal*, vol.XVIII, 1908-1909.

XVI
Declinul dreptului

Citatul de la începutul capitolului este luat din Lord Acton, *Hist. of Freedom*, p.78. Titlul capitolului este preluat de la G. Ripert, *Le Déclin du droit*, Paris, 1949.

[1] A. Menger, *Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen*, (1896), ed. a III-a, Tübingen, 1904, p.31. Consecințele acestei concepții sînt prezentate în lucrarea ulterioară a aceluiași autor, *Neue Staatslehre*, Jena, 1902. Cam în aceeași perioadă, marele criminolog german F. von Liszt comenta (*Strafrechtliche Aufsätze*, Leipzig, 1897, II, 60): „Categoria în creștere a socialiștilor, care insistă mai mult decît predecesorii lor pe interesele comune și în urechile cărora cuvîntul «libertate» a dobîndit o rezonanță arhaică, încearcă să-i sape temeliile". Infiltrarea acestor idei în Anglia este bine ilustrată de D.G. Ritchie, *Natural Rights* (1894), ed. a III-a, Londra, 1916, p.258: „Pretenția egalității, în cel mai larg sens, înseamnă cererea unei egalități a șanselor – *la carrière ouverte aux talents.* Rezultatul unei astfel de egalități a șanselor ar fi exact contrariul egalității de condiție socială, dacă legile permit transmiterea proprietății de la părinte la copil, sau chiar acumularea de avuție de către indivizi. Și astfel, așa cum s-a arătat adesea, efectul acestui triumf aproape total al principiilor de la 1789 – abolirea restricțiilor juridice asupra liberei competiții – a fost accentuarea diferenței dintre bogăție și sărăcie. Egalitatea în drepturi politice, împreună cu marile inegalități în condiția socială, a dezvăluit «problema socială», care nu mai este ascunsă, ca în trecut, în spatele luptei pentru egalitate în fața legii și egalitate în drepturile politice".

[2] Anatol France, *Le Lys rouge*, Paris, 1894, p.117.

[3] Tradiția coboară pînă la opera tîrzie a lui R. von Ihering. Pentru evoluțiile moderne, vezi eseurile colectate în *The Jurisprudence of Interests*, „Twentieth Century Legal Philosophy Series", vol.II, Cambridge, Harvard University Press, 1948.

[4] Vezi de exemplu, F. Fleiner, *Ausgewählte Schriften und Reden*, Zürich, 1941, p.438: „Această alunecare [către statul totalitar] a fost pregătită de anumite curente din cadrul științei juridice germane (de exemplu, așa-numita școală a «legii libere»), care credeau că servesc dreptul, demolînd de fapt încrederea în lege".

[5] Despre caracterul acestui istoricism vezi Menger, *Untersuchungen* și K.R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Londra, 1957.

[6] Cf. lucrarea mea *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, Ill., 1952, Partea I, cap.VII.

[7] Pentru legătura dintre istoricism și pozitivismul juridic, cf. H. Heller, „Observații asupra problematicii teoriei statului și dreptului în prezent", *Archiv für öffentliches Pechts*, XVI, 1929, 336.

[8] Cea mai bună analiză pe care o cunosc a diverselor tradiții ale „dreptului natural" este cea a lui A.P. d'Entrèves, *Natural Law* („Hutchinson's University Library", Londra, 1916). Putem menționa aici, pe acurt, că pozitivismul juridic modern derivă în mare parte de

la T. Hobbes şi R. Descartes, cei doi oameni ale căror interpretări raţionaliste ale societăţii au constituit ţinta teoriilor evoluţioniste, empiriste sau „*Whig*"; de asemenea, putem considera că pozitivismul şi-a cîştigat poziţia actuală în primul rînd graţie influenţei lui Hegel şi Marx. Asupra poziţiei lui Marx, vezi discuţia privind drepturile individuale din Introducerea la lucrarea sa *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in Karl Marx, Friedrich Engels, *Historische-Kritische Gesamtausgabe*, ed. D. Rjazanov, Berlin, 1929, vol.I, Partea I.

[9] Cf. H. Heller, *Rechtsstaat oder Diktatur*, Tübingen, 1930; H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology*, Berkeley, University of California Press, 1943 şi *The Moral Foundations of Democracy*, Chicago, University of Chicago Press, 1954, cap.iv, p. 73.

[10] R. Thoma, „Ideea statului de drept şi ştiinţa dreptului administrativ",

[11] E. Bernatzik, *Rechtsstaat und Kulturstaat*, Hanovra, 1912, p.56; cf. şi „Poliţia şi dreptul pentru cultură", în *Systematische Rechtswissenschaschaft (Kultur der Gegenwart)*, Partea a II-a, sec.VIII, Leipzig, 1906.

[12] Victoria pozitivismului juridic fusese asigurată deja, în special prin eforturile neobosite ale lui K. Bergbohm (*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, Leipzig, 1892), însă forma dată de H. Kelsen a fost cea care i-a oferit o bază filosofică larg acceptată şi consecventă. Vom cita aici în special din H. Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, Berlin, 1925, însă cititorul va găsi majoritatea ideilor esenţiale reafirmate în a sa *General Theory of Law and State*, Cambridge, Harvard University Press, 1945, care conţine şi o traducere a importantei prelegeri *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus*, 1928.

[13] H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen, 1920, p.10; formula „libertatea funciarmente irecuperabilă a individului" se transformă, în ediţia a doua, în „libertatea funciarmente irealizabilă a individului".

[14] *Ibid.*, p.10: „*Loslösung des Demokratismus vom Liberalismus*".

[15] H. Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, p.91. Cf. şi a sa *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, Viena, 1923, p.249, unde abordarea sa îl determină să afirme sistematic că „un delict al statului trebuie să fie în orice situaţie o contradicţie în termeni".

[16] *Allgemeine Staatslehre*, p.335; pasajele relevante; „Complet lipsită de sens este afirmaţia că sub despotism nu există o ordine de drept (*Rechtsordnung*), [că] domneşte voinţa arbitrară a despotului. [...] Statul guvernat în mod despotic reprezintă şi el o ordine a comportării umane. Această ordine este ordinea de drept. A-i nega numele de ordine de drept nu este decît o naivitate şi o îngîmfare provenită din gîndirea în termenii dreptului natural. [...] Ceea ce este interpretat drept voinţă arbitrară nu este altceva decît posibilitatea legală a autocratului de a-şi asuma el însuşi orice decizie, determinînd în mod necondiţionat activitatea organelor subordonate şi abrogînd sau modificînd în orice moment norme promulgate, fie în general, fie pentru un caz particular. O astfel de stare este una de drept, chiar atunci cînd este resimţită ca dezavantajoasă. Ea are şi părţile ei bune. Cererile de instaurare a unei dictaturi, nu tocmai rare în *Rechtsstaat*-ul modern, o atestă în mod grăitor".

Autorul recunoaşte explicit că acest pasaj îi exprimă şi în prezent opiniile, în eseul „Fundamentele democraţiei", *Ethics*, LXVI, nr.1, Partea a II-a, octombrie 1955, 100, n.12;

vezi şi o formă anterioară a aceluiaşi argument, intitulată „Democraţia şi socialismul", *Conference on Jurisprudence and Politics*, „University of Chicago Law School Conference Series", nr.15, Chicago, 1955.

[17] *Allgemeine Staatslehre*, p.14.

[18] *Ibid.*, pp.154 et sqq, expresia este „*die sogennanten Freiheitsrechte*".

[19] *Ibid.*, p.335.

[20] *Ibid.*, pp.231 et sqq, cf. lucrării aceluiaşi autor *General Theory of Law and State*, p.38.

[21] E. Voegelin, „Kelsen şi a sa teorie pură a dreptului", *Political Science Quarterly*, XLII, 1927, 268.

[22] F. Dormstäter, *Die grenzen der Wirksamkeit des Rechtsstaates*, Heidelberg, 1930; şi cf. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology* şi *The Moral Foundations of Democracy*, despre evoluţiile ulterioare din epoca nazistă, vezi F. Neumann: *The Structure and Practice of National Socialism*, ed. a II-a, New York, 1944; şi A. Kolnai, *The War against the West*, New York, 1938, pp.299-310.

[23] Darmstädter, *op. cit.*, p.95.

[24] Vezi *Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer* vol.VII, Berlin, 1932, în special contribuţiile lui H. Triepel şi G. Leibholz.

[25] A.L. Malitzki într-o publicaţie rusă din 1929, citat în B. Mirkin-Getzewitsch, *Die rechtstheoretischen Grundlagen des Sovjetstaates*, Leipzig şi Viena. 1929, p.117. Cf., însă, unei discuţii similare în R. von Ihering, *Law as a Means to an End*, trad. I. Husik, Boston, 1913, p.315: „Dominaţia exclusivă a legii este sinonimă cu resemnarea societăţii, cu abandonarea uzului braţelor sale. Societatea s-ar preda cu mîinile legate necesităţii rigide, rămînînd neajutorată în faţa tuturor împrejurărilor şi cerinţelor vieţii care nu sînt stipulate în lege sau pentru care aceasta din urmă este considerată neadecvată. Din aceasta extragem maxima că statul nu trebuie să-şi limiteze propria putere de activitate spontană prin lege, nu mai mult decît este absolut necesar – mai curînd prea puţin decît prea mult, în această direcţie. Este o convingere greşită aceea că interesul sau siguranţa drepturilor şi libertăţii politice reclamă o cît mai mare limitare a guvernării, prin lege. Aceasta se bazează pe noţiunea bizară [!] că forţa este un rău ce trebuie combătut cu maximă energie. În realitate, însă, ea este un bun; însă, ca în cazul oricărui bun, pentru a putea avea parte de folosirea ei deplină, este necesară punerea în balanţă a posibilităţii de a abuza de ea".

[26] G. Perticone, „Cîteva aspecte ale crizei dreptului public în Italia", *Revue internationale de la théorie du droit*, 1931-1932, p.2.

[27] Vezi C. Schmitt, „Care este semnificaţia controversei pe tema «Rechtsstaat»-ului", *Zeitschrift für die gesante Staatswissenschaft*, XCV, 1935, 190.

[28] Archipov, *Law in the Soviet State*, Moscova, 1926, citat de B. Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, p.108.

[29] P.J. Stuchka, *Teoria statului proletarilor şi ţăranilor şi a Constituţiei sale*, ed. a V-a, Moscova, 1926 (în rusă), citat de B. Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, p.70 et sqq.

[30] Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, p.107.

[31] Malitzki, *op. cit.* Trebuie, însă, să admitem că acest principiu se găsește și în Aristotel, *Etica*, 1138a: „Orice nu ordonă [legea], interzice".

[32] Citat de V. Gsovki, *Soviet Civil Law*, Ann Arbor, Mich., 1948, I, 170, din P.J. Stuchka, în *Enciclopedia statului și dreptului*, Moscova, 1925-1927 (în limba rusă), p.1593.

[33] Referitor la soarta lui Pashukanis, Roscoe Pound observă (*Administrative Law*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1942, p.127): „Profesorul nu mai este cu noi, acum. Printr-un plan al actualului guvern rus, s-a cerut o schimbare de doctrină, iar el nu și-a adaptat suficient de repede actul de predare pentru a se conforma exigențelor doctrinare ale noii ordini. Dacă ar fi existat un drept, iar nu doar ordine administrative, el ar fi putut să-și piardă slujba fără a-și pierde și viața".

[34] E.B. Paschukanis, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, tradus după a doua ediție rusă (Moscova, 1927), Berlin, 1929, p.117. O traducere engleză a acestei lucrări, precum și a unor lucrări ulterioare de Pashukanis a fost publicată în *Soviet Legal Philosophy*, trad. H.W. Babb, prefațată de J.N. Hazard, Cambridge, Harvard University Press, 1951. Pentru o discuție pe această temă vezi H. Kelsen, *The Communist Theory of Law*, New York și Londra, 1955; R. Schlesinger, *Soviet Legal Theory*, ed. a II-a, Londra, 1951, și S. Dobrin, „Jurisprudență sovietică și socialism", *Law Quarterly Review*, vol.LII, 1936.

[35] Rezumatul argumentului lui Pashukanis este luat din W. Friedmann, *Law and Social Change in Contemporary Britain*, Londra, 1951, p.154.

[36] Dicey, *Constitution*, ed. a VIII-a, p.xxxviii.

[37] Lord Hewart, *The New Despotism*, Londra, 1929.

[38] Caracteristic pentru tratamentul de care a avut parte acel justificat avertisment chiar și în Statele Unite este următorul comentariu, publicat în 1938, aparținînd profesorului Felix Frankfurter (acum, judecător): „În 1929, Lord Hewart a încercat să reînvie irealitățile muribunde ale lui Dicey, dîndu-le o conotație de alarmă. Din nefericire, jurnalistica elocventă din acest volum a purtat amprenta înaltei sale magistraturi. Acuzațiile sale extravagante cereau o refutare convingătoare – și au găsit-o". (Cuvînt înainte la discuția „Evoluții actuale în dreptul administrativ", *Yale Law Journal*, XLVII, 1938, p.517).

[39] *Economist*, p.952: „Pe scurt, «noul despotism» nu este o exagerare, este o realitate. Este un despotism practicat de cei mai conștiincioși, incoruptibili și energici tirani pe care i-a cunoscut omenirea".

[40] R.H.S. Crossman, *Socialism and the New Despotism*, „Fabian Tracts", nr.298, Londra, 1956.

[41] Comitetul pentru puterile ministeriale, *Report* (cunoscut sub numele de „Raportul Donoughmore"), Londra, H.M. Stationery Office, 1932, 4060; vezi și *Memoranda Submitted by Gouvernment Departments in Reply to Questionnaire of November 1929 and Minutes of Evidence Taken before the Committee on Ministers' Powers*, Londra, H.M. Stationery Office, 1932.

[42] Pentru descrierile lui H.J. Laski, W.I. Jennings, W.A. Robson şi H. Finer ca membri ai aceluiaşi grup, vezi W.I. Jennings, „Drept administrativ şi jurisdicţie administrativă", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, seria a III-a, XX, 1938, 103.

[43] W. Ivor Jennings, „Raport asupra puterilor miniştrilor", *Public Administration*, volumele X (1932) şi XI (1933).

[44] *Ibid.*, X, p.342.

[45] *Ibid.*, p.343.

[46] *Ibid.*, p.345.

[47] *Ibid.*

[48] W. Ivor Jennings, *The Law and the Constitution*, 1933, (ed. a IV-a, Londra, 1952), p.54.

[49] *Ibid.*, p.291.

[50] *Ibid.*, p.292.

[51] *Ibid.*, p.294.

[52] *Ibid.*

[53] Sir Ivor Jennings, *The Queen's Government*, Pelican Books, Londra, 1954.

[54] T.D. Weldon, *The Vocabulary of Politics*, Pelican Books, Londra, 1953.

[55] W.A. Robson, *Justice and Administrative Law*, ed. a III-a, Londra, 1951, p.XI.

[56] *Ibid.*, p.16.

[57] *Ibid.*, p.433.

[58] *Ibid.*, pp.572-573.

[59] *Rule of Law: A Study by the Inns of Courts Conservative and Unionist Society*, Londra, Conservative Political Centre, 1955, p.30.

[60] *Liberty in the Modern State*, Londra, Conservative Political Centre, 1957.

[61] *Times Literary Supplement*, Londra, 1 martie 1951. În această privinţă, unii socialişti manifestă o preocupare mai mare decît reiese din poziţia oficială a conservatorilor. În broşura citată la nota 40, (p.12), dl. R.H.S. Crossman are în vedere ca pas următor „reforma sistemului judiciar, astfel încît acesta să-şi recapete funcţia tradiţională de apărare a drepturilor individuale împotriva încălcărilor".

[62] W. Friedmann, *The Planned State and the Rule of Law*, Melbourne, Australia, 1948, retipărit în lucrarea sa *Law and Social Change in Contemporary Britain*, Londra, 1951.

[63] *Ibid.*, p. 284.

[64] *Ibid.*, p.310. Este curios faptul că pretenţia că statul de drept şi socialismul sînt incompatibile, susţinută de mult timp de autori socialişti, a suscitat printre ei o asemenea indignare atunci cînd a fost întoarsă împotriva socialismului. Cu mult înainte ca eu să accentuez acest punct în *The Road to Serfdom*, K. Mannheim (*Man and Society in an Age of Reconstruction*, Londra, 1940, p.180) a rezumat rezultatele unei discuţii îndelungi, în următorul enunţ: „Studii recente în sociologia dreptului confirmă, încă o dată, că principiul fundamental al legii formale, potrivit căruia orice caz trebuie judecat conform unor precepte raţionale generale, care au un minim posibil de excepţii şi se bazează pe subsumări logice, se aplică doar fazei liberal-concurenţiale a capitalismului". Cf. şi F.L. Neumann, *The Democratic and*

the Authoritairan State, Glencoe, Ill, 1957, p.50 şi M. Horkheimer, „Observaţii asupra antropologiei filosofice", *Zeitschrift für Sozialforschung*, IV, 1935, în special p.14: „Baza economică a semnificaţiei promisiunilor devine, zi de zi, mai puţin importantă, deoarece viaţa economică este caracterizată tot mai mult nu de contract, ci de comandă şi obedienţă".

[65] H. Finer, *The Road to Reaction*, Boston, 1945, p.60.

[66] Cf. W.S. Churchill, „Argumentul conservator pentru un nou Parlament", *Listener*, 19 februarie 1948, p.302: „Mi se spune că 300 de demnitari au puterea de a emite, complet desprinşi de Parlament, noi reglementări, ce comportă pedeapsa cu închisoarea pentru infracţiuni pînă acum necunoscute legii".

[67] *Town and Country Planning Act*, 1947, 70, 3 prevede că „reglementările emise în baza acestei legi, cu consimţămîntul Trezoreriei, pot prescrie principiile generale ce trebuie urmate de *Central Land Board* în determinarea [...] cazului în care se va plăti o taxă de dezvoltare, precum şi cuantumul acesteia". În baza acestei prevederi, ministerul planificării urbane şi rurale a devenit capabil, în mod surprinzător, să emită o reglementare prin care taxele de dezvoltare trebuiau, în mod normal, „să nu fie mai mici" decît întreaga valoare adiţională a terenului, rezultată din respectiva autorizaţie de dezvoltare.

[68] Central Land Board, *Practice Notes (First Series): Being Notes on Development Change under the Town and Country Planning Act, 1947*, Londra, H.M. Stationery Office, 1949, Prefaţă. Se explică acolo că notele „au scopul de a descrie principiile şi regulile de lucru în conformitate cu care orice solicitator poate să presupună cu un mare grad de certitudine că îi va fi analizat cazul, cu excepţia situaţiilor în care: fie el poate invoca motive temeinice pentru a dobîndi un tratament diferit, fie agenţia îl informează că, din motive speciale, nu i se vor aplica regulile obişnuite". Se mai explică faptul că „o anumită regulă trebuie întotdeauna modificată, dacă nu se potriveşte unui caz particular" şi că agenţia „nu are nici un dubiu că, din timp în timp, [îşi va] modifica politica". Pentru discuţii suplimentare pe marginea acestei măsuri, vezi mai jos, cap.XXII, sec.6.

[69] Cf. raportului oficial, *Public Inquiry Ordered by the Minister of Agriculture into the Disposal of Land at Crichel Down*, Londra, H.M. Stationery Office, 1954, 9176; de asemenea, cf. cazului mai puţin cunoscut, însă la fel de instructiv, *Odlum v. Stratton*, în faţa judecătorului Atkinson, King's Bench Division, un raport al lucrărilor fiind tipărit în *Wiltshire Gazette*, Devizes, 1946.

[70] Vezi Dwight Waldo, *The Administrative State: A Study of the Political Theory of American Public Adminstration*, New York, 1948, p.70, n.13; cf. şi pp.5, 15 şi 40 ale aceleiaşi lucrări.

[71] Vezi *ibid.*, p.79: „Dacă vreo persoană trebuie să conteze mai puţin decît oricare alta în Noua Ordine, este Juristul!"

[72] *Ibid.*, p.73.

[73] Roscoe Pound, *The Spirit of the Common Law*, Boston, 1921, p.72; Cf. şi C.H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1939, p.261: „Încet, dar sigur, alunecăm către statul totalitar şi – curios – mulţi,

dacă nu chiar cei mai mulți dintre idealiști sînt fie entuziasmați, fie nu acordă nici o importanță acestei evoluții".

74 J. Dickinson, *Administrative Justice and the Supremacy of Law in the United States*, Cambridge, Harvard University Press, 1927, p.21.

75 Cf. *The Political Philosophy of Robert M. La Follette*, ed. E. Torelle, Madison, Wis., 1920.

76 A.H. Pekelis, *Law and Social Action*, Ithaca și New York, 1950, p.88; cf. și H. Kelsen, „Fundamentele democrației", *Ethics*, LXVI, 1955, supl., în special pp.77 et sqq.

77 C.G. Haines, *A Government of Laws or a Government of Men*, Berkeley, University of California Press, 1929, p.37.

78 *Ibid.*, p.18.

79 Thomas Jefferson, Proiect al rezoluției din Kentucky (1789), în E.D. Warfield, *The Kentucky Resolutions of 1799*, ed. a II-a, New York, 1894, pp.157-158.

80 Jerome Frank, *Law and the Modern Mind*, New York, 1930. După mai mult de douăzeci și cinci de ani de la publicarea acestei cărți, Thurman Arnold (*University of Chicago Law Review*, XXIV, 1957, 635) putea afirma despre ea că, „mai mult decît oricare alta, a deschis drumul unui nou set de concepții și idealuri privind relația dintre cetățean și guvern".

81 Vezi *U.S. Attorney General's Committee on Administative Procedure Report*, Washington D.C., Government Printing Office, 1941.

82 Roscoe Pound, „Legislația privind procedura administrativă. Pentru «Minority Report»", *American Bar Association Journal*, XXVI, 1941, pp.664. despre situația actuală, vezi B. Schwartz, „Justiția administrativă și locul său în ordinea juridică", *New York University Review*, vol.XXX, 1955; W. Gellhorn, *Individual Freedom and Governmental Restraints*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956, în special remarca (p.18): „unii dintre foștii susținători ai procesului administrativ (inclusiv autorul) simt la ora actuală că pericolele ce păreau a fi mai mult imaginare au devenit reale – și înfricoșătoare".

83 G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, ed. E. Wolf, ed. a IV-a, Stuttgart, 1950, p.357. Vezi și comentariile semnificative din acest volum asupra rolului jucat de pozitivismul juridic în distrugerea credinței în *Rechtsstaat*, în special p.335: „Această interpretare a legii și a validității sale (doctrina pozitivistă) a lăsat juriștii și populația fără apărare împotriva legilor arbitrare, chiar barbare și criminale. Pînă la urmă, ea asimilează Dreptul cu Forța: unde este Forța, acolo este și Dreptul"; și p.352: „De fapt, pozitivismul, cu maxima sa «legea este Lege», a dezarmat magistratura germană în fața legilor cu conținut arbitrar și nociv. Mai mult, pozitivismul nu este în măsură să fondeze, prin propriile mijloace, validitatea legilor. El crede că a demonstrat validitatea unei legi, cînd, de fapt, nu a făcut decît să arate că ea a dispus de forța necesară pentru a se impune". Nu ar fi o exagerare să susținem, alături de E. Brunner (*Justice and the Social Order*, New York, 1945, p.7): „Statul totalitar este pur și simplu pozitivismul juridic aplicat în practica politică".

84 Vezi G. Dietze, „America și Europa – Declinul și ascensiunea controlului constituționalității", *Virginia Law Review*, vol.XLIV, 1958; referitor la resurgența dreptului natural, H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, Berlin, 1950; H. Mitteis, *Ueber des Natur-*

recht, Berlin, 1948; K. Ritter, *Zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus*, Witten-Ruhr, 1956.

[85] G. Ripert, *Le Déclin du droit*, Paris, 1949; cf. şi P. Roubier, *Théorie générale du droit*, Paris, 1950; L. Rougier, *La France à la recherche d'une constitution*, Paris, 1952.

[86] Vezi R.C. Allen, *Law and Orders*, Londra, 1945; G.W. Keeton, *The Passing of Parliament*, Londra, 1952; C.J. Hamson, *Executive Discretion and Judicial Control*, Londra, 1954; Lord Radcliffe, *Law and the Democratic State*, Birmingham, Holdsworth Club of the University of Birmingham, 1955.

[87] *Report of the Committee on Administrative Tribunals and Enquiries*, Franks Committee, Londra, H.M. Stationery Office, 1997, p.218, par.37.

[88] *Ibid.*, par.28, 29.

[89] *Ibid.*, par.120.

[90] Vezi broşura conservatoare *Rule of Law* menţionată mai sus în nota 59 şi W.A. Robson, *Justice and Administrative Law*, ed. a III-a, Londra, 1951. Pentru recomandările similare ale „Comisiei Hoover" în Statele Unite, vezi simpozionul „Comisia Hoover şi rapoartele grupurilor de lucru asupra serviciilor şi procedurii juridice", *New York University Law Review*, vol.XXX, 1955.

[91] Comisia Internaţională a juriştilor de la Haga (acum, la Geneva), întrunită la Atena în iunie 1955, a adoptat o rezoluţie care declară solemn: „1. Statul este supus legii. 2. Guvernele trebuie să respecte drepturile individului conform principiilor statului de drept şi să ofere mijloace eficiente de impunere a acestor drepturi. 3. Judecătorii trebuie să fie călăuziţi de principiile statului de drept, să le protejeze şi să le impună fără teamă sau favoruri şi să reziste oricăror ingerinţe ale guvernelor sau partidelor politice asupra independenţei lor, ca judecători. 4. Juriştii din întreaga lume trebuie să păstreze independenţa profesiei lor, să afirme drepturile individului conform principiilor statului de drept şi să insiste ca fiecare acuzat să beneficieze de un proces corect" (vezi *Report of the International Congress of Jurists*, Haga, 1956, p.9).

[92] Nu este nici o exagerare atunci cînd un cercetător în domeniul jurisprudenţei (J. Stone, *The Province and Function of Law*, Cambridge, Harvard University Press, 1950, p.261) afirmă că restaurarea statului de drept, aşa cum este el definit aici, „ar solicita în mod imperativ anularea măsurilor legislative pe care toate parlamentele democratice par a le fi considerat esenţiale, în ultima jumătate de secol". Faptul că parlamentele democratice au procedat astfel nu demonstrează în nici un caz că era înţelept sau esenţial să se recurgă la acest tip de măsuri, spre a se realiza ceea ce ele au dorit să realizeze; şi, cu atît mai puţin, că ele nu ar trebui să-şi anuleze deciziile, dacă recunosc că acestea produc consecinţe neprevăzute şi indezirabile.

PARTEA A III-A
Libertatea în statul bunăstării

Citatul introdus după subtitlu este luat din Tocqueville, *Democrația*, II, 318. Cele trei paragrafe care urmează – ca de altfel întreg capitolul V al Cărții a IV-a, din care sînt luate – ar merita să fie prezentate ca un prolog al discuției care urmează.

XVII
Declinul socialismului și apariția statului bunăstării

Citatul de la începutul capitolului este luat din opinia separată a judecătorului Brandeis, în *Olmstead v. United States*, XXX, 277, U.S. 479, 1927.

[1] Cea mai animată discuție a acestor probleme are loc în Marea Britanie. Vezi în special *New Fabian Essays*, ed. R.H.S. Crossman, Londra, 1952: *Socialism: A New Statement of Principles*, prezentat de Socialist Union, Londra, 1952; W.A. Lewis, *The Principles of Economic Planning*, Londra, 1949; G.D.H. Cole, *Is This Socialism?*, broșură *New Statesman*, Londra, 1954; H.T.N. Gaitskell, *Recent Developments*, in *British Socialism*, Londra, nedatat; *Twentieth Century Socialism*, Socialist Union, Londra, 1956; C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism*, Londra, 1956; R.H.S. Crossman, *Socialism and the New Despotism*, „Fabian Tracts", nr. 298, Londra, 1956; și discuțiile din ziarele *Socialist Commentary* și *New Statesman*. O utilă trecere în revistă a acestor dezbateri este T. Wilson, „Tendințe în schimbare în gîndirea socialistă", *Lloyds B.R.*, iulie, 1956. Comentarii valoroase ale unor observatori străini sînt B. de Jouvenel, *Problèmes de l'Angleterre socialiste*, Paris, 1947; C.E. Griffin, *Britain: A Case Study for Americans*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1950; D.M. Wright, *Post-War West German and United Kingdom Recovery*, Washington, American Enterprise Association, 1957; J. Messner, *Das englische Experiment des Sozialismus*, Innsbruck, 1954.

[2] Pentru evenimentele de pe continent vezi în special J. Buttinger, *In the Twilight of Socialism: An Epilogue to Austro-Marxism*, trad. F.B. Ashton, Cambridge, Harvard University Press, 1956; K. Bednarik, *The Young Worker of Today – A New Type*, Londra, 1955; F. Klenner, *Das Unbehagen in der Demokratie*, Viena, 1956. O schimbare similară de atitudine în rîndul socialiștilor americani este ilustrată de Norman Thomas, *Democratic Socialism: A New Appraisal*, New York, League for Industrial Democracy, 1953.

[3] Vezi descrierea unei discuții la o Școală de vară a fabienilor, la Oxford, în 1955, prezentată în Crossman, *op. cit.*, p.4.

[4] Crosland, *op. cit.*; Bednarik, *op. cit.*

[5] Vezi în special Klenner, *op. cit.*, pp.66 et sqq.

[6] Așa cum reiese din citatul din Karl Mannheim, pe care l-am plasat la începutul capitolului „Planificarea și statul de drept" din *The Road to Serfdom*, Londra și Chicago, 1944 și l-am repetat aici (nota 64, cap.XVI).

[7] În special George Orwell, *Nineteen Eighty-four*, Londra, 1949; cf. și recenzia sa la *The Road to Serfdom* în *Observer* (Londra), 9 aprilie 1944.

[8] Crossman, *op. cit.*, p.1.

[9] *Ibid.*

[10] *Ibid.*, p.6.

[11] *Ibid.*, p.13. Aceste aprehensiuni au afectat în mod evident ultima luare oficială de poziție a Partidului Laburist britanic în această chestiune (vezi *Personal Freedom: Labour's Policy for the Individual and Society*, Londra, Labour Party, 1956). Însă, deși acest document atacă punctele cele mai importante și arată cît de mult s-au impus pe agendă problemele discutate de noi, în condițiile unui regim socialist, chiar într-o țară cu tradiții liberale, el este marcat de contradicții bizare. Nu numai că repetă propoziția: „aproape că nu merită să beneficiezi de libertate, dacă ea este însoțită de inegalități crase" (p.7), ci merge pînă acolo încît reafirmă explicit teza despotismului administrativ, că „un ministru trebuie să aibă libertatea de a lua decizii diferite în cazuri identice" (p.26).

[12] Termenul „statul bunăstării" (*welfare state*) este relativ nou în limba engleză și era, probabil, încă necunoscut acum douăzeci și cinci de ani. Cum termenul german *Wohlfahrtstaat* era de mult în uz, în acea țară, iar lucrul pe care îl descrie a fost creat întîi în Germania, probabil că termenul englez derivă din germană. Trebuie menționat că cel german a fost folosit încă de la început pentru a denumi o variantă a concepției despre statul polițienesc (*Polizeistaat*) – prima dată, se pare, de către istoricii din secolul al XIX-lea, pentru a descrie aspectele mai favorabile ale guvernării din secolul precedent. Concepția modernă a statului bunăstării a fost dezvoltată în mod coerent, pentru prima dată, de universitarii germani numiți *Sozialpolitiker* sau „socialiștii fotoliului", începînd din 1870 și a fost pusă în practică de Bismarck.

Evoluțiile similare din Anglia, contemplate de fabieni și de teoreticieni precum A.C. Pigou și L.T. Hobhouse și aplicate de Lloyd George și Beveridge erau, cel puțin la începuturi, influențate de exemplul german. Accceptarea termenului *welfare state* (statul bunăstării) a fost favorizată de faptul că fundamentele teoretice create de Pigou și școala sa erau cunoscute sub numele de *welfare economics* (economia bunăstării).

În momentul în care F.D. Roosevelt pornea pe urmele lui Bismarck și Lloyd George, terenul era la fel de bine pregătit și în Statele Unite, iar folosirea de către Curtea Supremă a clauzei „bunăstării generale" din Constituție a dus în mod natural la adoptarea termenului „statul bunăstării", deja în uz în alte părți.

[13] Cf., de exemplu, Henry Sidgwick, *The Elements of Politics*, Londra, 1891, cap.IV.

[14] Vezi în special Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy*, Londra, 1952.

[15] Frazele precedente sînt repetate intenționat, cu foarte puține modificări, din cartea mea *The Road to Serfdom*, cap.IX, unde acest subiect este tratat în mai mare detaliu.

[16] A.H. Hansen „Misiunea de a promova creșterea economică și stabilitatea", alocuțiune la National Planning Association, 26 februarie 1956.

[17] Cf. J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, pp.99-100: „Dacă drumurile, căile ferate, birourile de asigurare, marile societăți anonime, universitățile și asistența publică ar fi, toate, anexe ale guvernului; dacă, în plus, regiile municipale și consiliile locale, cu tot ceea ce le incumbă la ora actuală, ar deveni departamente ale administrației centrale; dacă angajații tuturor acestor întreprinderi ar fi numiți și plătiți de guvern și ar privi către guvern pentru orice ameliorare a nivelului lor de trai; atunci, nici măcar libertatea presei și caracterul popular al legislativului nu ar face această țară – sau orice altă țară – liberă, altfel decît cu numele. Iar răul ar fi cu atît mai mare, cu cît această mașinărie administrativă ar fi condusă mai eficient și mai științific și cu cît ar fi mai abile soluțiile de a recruta, pentru ea, brațele și creierele cele mai calificate".

[18] Cf. T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, p.59: „Astfel, constatăm că legislația [...] dobîndește tot mai mult caracterul unei declarații de politică ce se speră a fi pusă în aplicare, într-o zi".

[19] Roscoe Pound. „Ascensiunea statului serviciilor și consecințele sale", in *The Welfare State and the National Welfare*, ed. S. Glueck, Cambridge, Mass., 1952, p.220.

[20] P. Wiles, „Proprietate și egalitate", in *The Unservile State*, ed. G. Watson, Londra, 1957, p.107. Cf. și afirmația din documentul Partidului Conservator, *Rule of Law*, Londra, 1955, p.20, întărită de „Comitetul Franks" (*Report of the Committee on Administrative Tribunals and Enquiries*, Cmd. 218, Londra, 1957, p.60) că „oricare ar fi valabilitatea teoretică a acestui argument, aceia dintre noi care sînt membri ai Parlamentului nu au nici o ezitare în a spune că el are prea puțină legătură cu realitatea. Parlamentul nu are nici timpul, nici cunoștințele pentru a-l supraveghea pe ministru și pentru a-l trage la răspundere pentru deciziile sale administrative".

[21] Vezi L. von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, pp.196 et sqq.

[22] Cf. Lionel Robbins, *Economic Planning and International Order*, Londra, 1937.

[23] Cf. W.F. Berns, „Argumentul împotriva guvernului mondial", in *World Politics*, ed. American Foundation for Political Education, ed. a III-a, Chicago, 1955.

[24] Cf. George Stigler, „Sfera suportabilă a administrației locale", prelegere nepublicată, 1957.

[25] Vezi tratarea enciclopedică a acestor probleme de către prietenul meu Fritz Machlup, in *The Political Economy of Monopoly*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1952.

[26] Vezi în special J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York, 1942, cap.VII.

[27] *The Road to Serfdom*, cap.IV.

[28] Cf. F.H. Knight, „Conflict de valori: libertate și justiție", in *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward, New York, 1953, p.224: „Opinia publică creează o exagerare atunci cînd consideră monopolurile rele şi nocive şi are în vedere «abolirea» lor. Nu există o graniță clară între profitul legitim şi necesar şi cîştigul de monopol care reclamă o reacție. Orice doctor sau orice artist renumit au monopoluri, iar monopolurile sînt consfințite deliberat prin lege, pentru a încuraja investițiile şi alte activități creatoare. În fine, cele mai multe monopoluri lucrează la fel ca brevetele de invenție etc., sînt temporare și în bună parte compensate prin pierderi. Mai mult, restricțiile monopoliste cele mai nocive sînt, de departe, cele organizate de salariați şi de agricultori, cu complicitatea sau cu asistența directă a guvernului şi cu aprobarea opiniei publice". Cf. enunțul anterior al aceluiași autor, în „Sensul libertății", *Ethics*, LII, 1941-1942, p.103: „Este necesar să afirmăm că rolul «monopolului» în viața economică este mult exagerat, în imaginația populară și, de asemenea, că o parte însemnată a monopolurilor reale – în special, partea cea mai rea – se datorează activităților guvernamentale. În general (mai ales în Statele Unite, în epoca New Deal), acestea au fost, evident, de natură să promoveze, chiar să creeze nemijlocit, monopoluri – în loc să creeze sau să impună respectarea condițiilor concurenței pe piață. Concurența înseamnă pur şi simplu libertatea individului de a «negocia» cu orice alt individ și de a alege termenii de schimb care i se par cei mai buni, dintre cei propuși".

XVIII
Sindicatele și forța de muncă

Citatul din deschiderea capitolului este luat din H.C. Simons, „Hansen despre politica fiscală", retipărit din *J.P.E.*, vol.L, 1942, in *Economic Policy for a Free Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1948, p.123.

[1] Inclusiv cei mai „ortodocşi" economişti care sprijină constant libertatea de asociere. Vezi în special discuția din J.R. McCulloch, *Treatise on the Circumstances Which Determine the Rate of Wages and the Conditions of the Labouring Classes*, Londra, 1851, pp.79-89, cu accentul său pe asocierea *voluntară*. Pentru un enunț cuprinzător al atitudinii liberale clasice privind problemele juridice implicate, vezi Ludwig Bamberger, *Die Arbeiterfrage unter dem Gesichtspunkte des Vereinsrechtes*, Stuttgart, 1973.

[2] Caracteristică este descrierea atitudinii „liberale" față de sindicate in C.W. Mills, *The New Men of Power*, New York, 1948, p.21: „În spiritele multor liberali pare să existe o voce care le şopteşte: «Nu voi critica sindicatele şi pe liderii lor. Nu voi ajunge aici». Aceasta, consideră ei, îi distinge de grosul partidului republican și de democrații de dreapta, îi menține la stînga și puri din punct de vedere social".

[3] A.V. Dicey, Introducere la ediția a II-a lucrării sale *Law and Opinion*, pp.XLV-XLVI. El continuă spunînd că legea „face din sindicat un organ privilegiat, exceptat

de la legea obişnuită a ţării. Nici un astfel de for favorizat nu a fost creat, vreodată, de un Parlament englez [iar acest for] le creează muncitorilor iluzia funestă că trebuie să vizeze nu egalitatea, ci privilegiul". Cf. şi comentariul pe marginea aceleiaşi legi, treizeci de ani mai tîrziu, al lui J.A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York, 1942, p.321: „Este greu, în momentul de faţă, să ne dăm seama cît de mult i-a şocat această măsură pe oamenii care încă mai cred într-un stat şi într-un sistem juridic centrat pe instituţia proprietăţii private. Pentru că, relaxînd legea privind conspiraţiile, pichetarea paşnică (ceea ce aduce cu sine de fapt legalizarea acţiunii sindicale ce utilizează ameninţarea cu forţa) şi scutind sindicatele de orice responsabilitate pentru pagubele provocate (ceea ce înseamnă, de fapt, legiferarea principiului că 'sindicatele nu pot face rău) această măsură a cedat sindicatelor o parte din autoritatea de stat şi le-a oferit o poziţie privilegiată, pe care extinderea formală a acestor exceptări la asociaţiile patronale nu a mai putut-o influenţa." Recent, un judecător la curtea de casaţie nord-irlandeză spunea despre acest act (Lord MacDermott, *Protection from Power under English Law*, Londra, 1957, p.174): „Pe scurt, el a pus sindicalismul în aceeaşi poziţie privilegiată de care se bucurase, pînă acum zece ani, Coroana, în ceea ce priveşte actele nedrepte săvîrşite în numele său".

4 Roscoe Pound, *Legal Immunities of Labor Unions*, Washington, American Enterprise Association, 1957, p.23, retipărit în E.H. Chamberlin et al., *Labor Unions and Public Policy*, Washington, American Enterprise Association, 1958.

5 Judecătorul Jackson, opinie separată în *Hunter v. Crumboch*, 325 U.S. 831, 1946.

6 L. von Mises, *Die Gemeinwirthschaft*, ed. a II-a, Jena, 1932, p.447.

7 Puţini simpatizanţi liberali ai sindicatelor ar îndrăzni să exprime adevărul nud într-un mod atît de curajos precum a făcut-o o doamnă din rîndurile mişcării laburiste britanice, anume că: „este treaba unui sindicat să fie antisocial; membrii săi ar avea motive să protesteze dacă liderii şi comitetele ar înceta să pună mai presus de orice altceva interesele lor secţionale" (Barbara Wootton, *Freedom Under Planning*, Londra, 1945, p.97). Despre abuzurile flagrante de putere ale sindicatelor, în Statele Unite, la care nu mă voi mai referi aici, vezi Sylvester Petro, *Power Unlimited: The Corruption of Union Leadership*, New York, 1959.

8 În acest capitol, mai mult în decît oricare altul, voi putea să folosesc un curent de opinie care se formează treptat în rîndul specialiştilor în domeniu – oameni care, din punct de vedere al originii şi intereselor, sînt cel puţin la fel de deschişi faţă de adevăratele preocupări ale muncitorilor ca şi cei care, în trecut, apărau privilegiile sindicatelor. Vezi în special W.H. Hutt, *The Theory of Collective Bargaining*, Londra, 1936; H.C. Simons, „Cîteva reflecţii despre sindicalism", *J.P.E.*, vol.LII, 1944, retipărit în *Economic Policy for a Free Society*; J.T. Dunlop, *Wage Determination under Trade Unions*, New York, 1944; *Economic Institute on Wage Determination and the Economics of Liberalism*, Washington, Chamber of Commerce of the United States, 1947, în special contribuţiile lui Jacob Viner şi Fritz Machlup; Leo Wolman, *Industry-wide Bargaining*, Irvington-on-Hudson, N.Y., Foundation for Economic Education, 1948; C.E. Lindblom, *Unions and Capitalism*, New Haven, Yale University Press, 1949 (cf. recenziilor la această carte de A. Director, *University of Chicago Law Review*, vol.XVIII, 1950; J.T. Dunlop, *A.E.R.*, vol.XL, 1950, şi Albert Rees,

J.P.E., vol.LVIII, 1950); *The Impact of the Union*, ed. David McCord Wright, New York, 1951, în special contribuțiile lui M. Friedman și G. Haberler; Fritz Machlup, *The Political Economy of Monopoly*, Chicago, 1957; Sylvester Petro, *The Labor Policy of the Free Society*, New York, 1957; E.H. Chamberlin, *The Economic Analysis of Labor Power*, 1958; P.D. Bradley, *Involuntary Participation in Unionism*, 1956; și G.D. Reilley, *State Rights and the Law of Labor Relations*, 1955, toate trei publicate de American Enterprise Association, Washington, 1958 și retipărite, împreună cu textul lui Roscoe Pound citat la nota 4 de mai sus, în volumul citat acolo; B.C. Roberts, *Trade Unions in a Free Society*, London, Insitute of Economic Affairs, 1959, John Davenport, „Sindicatele într-o societate liberă", *Fortune*, aprilie 1959 și „Muncitorii și dreptul", *ibid.*, mai, 1959. Despre teoria generală a salariilor și limitele puterilor sindicatelor, vezi și J.R. Hicks, *The Theory of Wages*, Londra, 1932; R. Strigl, *Angewandte Lohntheorie*, Leipzig și Viena, 1926; *The Theory of Wage Determination*, ed. J.T. Dunlop, Londra, 1957.

[9] Vezi în particular lucrările lui H.C. Simmons și W.H. Hutt, citate la nota precedentă. Oricît de restrînsă ar fi fost valabilitatea vechiului argument referitor la necesitatea de a „egaliza puterea de negociere" prin formarea sindicatelor, ea a fost cu siguranță distrusă ca urmare a evoluțiilor recente: dimensiunile și specificitatea sporite ale investițiilor patronatului, pe de o parte, și mobilitatea sporită a forței de muncă (posibilă grație automobilului), pe de altă parte.

[10] Acest lucru trebuie accentuat în primul rînd pentru combaterea argumentului lui Lindblom, în lucrarea citată la nota 8.

[11] Chamberlin, *op. cit.*, pp.4-5, accentuează pe bună dreptate faptul că „nu poate exista nici o îndoială că unul dintre efectele politicii sindicale [...] este diminuarea suplimentară a veniturilor reale pentru grupurile cu venituri realmente reduse, incluzînd aici nu doar salariații cu venituri mici, ci și alte grupuri din societate, precum liber-profesioniștii și micii antreprenori".

[12] Cf. F. Machlup, în cele două studii citate la nota 8.

[13] Un exemplu elocvent al acestui fenomen, în ultima vreme, îl reprezintă personalul domestic, evident lipsit de organizare, ale cărui salarii anuale (așa cum arăta M. Friedman în lucrarea lui D. Wright, *The Impact of the Union*, p.224), în Statele Unite, erau în 1947 de 2,72 ori mai mari decît în 1939, în timp ce salariile siderurgiștilor, puternic sindicalizați, nu crescuseră decît de 1,98 ori față de nivelul inițial.

[14] Cf. Bradley, *op. cit.*

[15] Cf. S.P. Sobotka, „Influența sindicatelor asupra salariilor: industria construcțiilor", *J.P.E.*, vol.LXI, 1953.

[16] Cu greu s-ar putea exagera măsura în care sindicatele împiedică experimentarea și introducerea treptată a noilor aranjamente care ar putea fi în interesul reciproc al patronilor și al salariaților. De exemplu, este foarte posibil ca în anumite ramuri să fie în interesul ambelor părți să cadă de acord asupra unor „salarii anuale garantate", dacă sindicatele le-ar permite indivizilor să facă un sacrificiu în privința nivelului salariului, în schimbul unei mai mari securități a locului de muncă.

[17] Pentru a ilustra natura multora dintre actualele negocieri asupra salariilor, în Statele Unite, E.H. Chamberlin folosește în eseul citat la nota 8 de mai sus, p.41, o analogie la care eu nu mai pot aduce nimic nou: „Ne putem face o idee despre ce se petrece, dacă ne imaginăm o aplicație a tehnicilor pieței de muncă într-un alt domeniu. Dacă A negociază cu B pentru a-și vinde casa, și dacă A ar avea privilegiile unui sindicat modern, el ar fi capabil: 1) să conspire, împreună cu toți proprietarii de case, astfel încît să nu i se facă nici o altă propunere lui B, folosind în acest scop, dacă este necesar, forța sau amenințarea cu forța pentru a-i împiedica pe ceilalți să facă o altă ofertă, 2) să îl priveze pe B de accesul la orice ofertă alternativă; 3) să înconjoare casa lui B și să întrerupă orice livrări de alimente, exceptînd sistemul coletelor poștale; 4) să oprească orice mișcare dinspre casa lui B, astfel încît dacă acesta ar fi, de exemplu, doctor, el nu și-ar putea vinde serviciile și nu și-ar putea cîștiga existența, 5) să instituie un boicot al afacerii lui B. Toate aceste privilegii ar întări fără discuție poziția lui A, dacă el ar fi capabil să le aplice. Însă ele nu ar fi considerate de nimeni o componentă a «negocierilor», exceptînd cazul cînd A este un sindicat".

[18] Cf. Petro, *op. cit.*, p.51: „Sindicatele pot îndeplini și îndeplinesc funcții utile, iar valoarea lor potențială, pentru salariați, a fost explorată doar la suprafață. Cînd se vor hotărî să-i servească într-adevăr pe angajați, în loc de a-și cîștiga o reputație atît de proastă supunîndu-i la coerciție și la abuzuri, sindicatele vor avea mult mai puține dificultăți în recrutarea și păstrarea membrilor noi. Așa cum stau lucrurile acum, insistența sindicatelor de a aplica sistemul *closed shop* echivalează cu recunoașterea faptului că, de fapt, ele nu-și îndeplinesc funcțiile cu prea mult succes".

[19] Cf. C.I. Barnard, „Funcțiile și patologia sistemelor de statut în organizații formale", in *Industry and Society*, ed. W.F. Whyte, New York, 1946, retipărit în lucrarea lui Barnard *Organization and Management*, Cambridge, Harvard University Press, 1949.

[20] Cf. Summer Slichter, *Trade Unions in a Free Society*, Cambridge, Mass., 1947, p.12, unde se argumentează că astfel de reguli „introduc în industrie echivalentul drepturilor civile și extind considerabil sfera activităților guvernate de reguli de drept, iar nu de toane sau capricii". Vezi și A.W. Gouldner, *Patterns of Industrial Bureaucracy*, Glencoe, Ill., 1954, în special discuția despre „conducerea prin reguli".

[21] Vezi în special Franz Böhm, „Dreptul economic în vigoare pentru angajații întreprinderilor", *Ordo*, vol.IV, 1951; și Goetz Briefs, *Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus*, Berna, 1952.

[22] Vezi eseurile lui J. Viner, G. Harberler, M. Friedman, precum și cartea citată mai sus, la nota 8.

[23] Astfel de contracte obligatorii pentru terți sînt la fel de contestabile, din această perspectivă, ca și impunerea forțată a acordurilor de stabilitate a prețurilor în cazul ne-semnatarilor, prin legislația *fair trade*.

[24] Pentru a rămîne compatibilă cu principiile noastre, o astfel de legislație ar trebui să se limiteze la declararea nulității anumitor contracte, ceea ce este suficient pentru a elimina orice pretext pentru anumite acțiuni menite să le impună. Ea nu ar trebui, așa cum ar putea sugera titlul „legilor referitoare la dreptul la muncă", să le ofere indivizilor vreo îndreptățire

pentru o anumită slujbă, nici să confere (așa cum se întîmplă în unele state americane) vreun drept la daune în cazul în care ești privat de o slujbă oarecare, atunci cînd privarea nu este ilegală din alte puncte de vedere. Obiecțiile împotriva unor astfel de prevederi sînt identice cu cele ale legilor referitoare la „practicile echitabile în domeniul forței de muncă".

[25] Vezi A. Lenhoff, „Problema sindicalismului obligatoriu în Europa", *American Journal of Comparative Law*, vol.V, 1956.

[26] Vezi Petro, *op. cit.*, în special pp.235 et sqq și 282.

[27] Vezi articolele scrise de G. Naberler și de mine în *Problems of United States Economic Development*, Committee for Economic Development, vol.I, New York, 1958.

[28] Cf. Arthur J. Brown, *The Great Inflation, 1939-1951*, Londra, 1955.

[29] Vezi J.R. Hicks, „Fundamentele economice ale politicii salariale", *E.J.*, LXV, 1955, în special p.391: „Lumea de astăzi este una în care sistemul monetar a devenit relativ elastic; astfel că se poate el acomoda anumitor schimbări în nivelul salariilor, în loc ca lucrurile să se petreacă invers. În loc ca salariile reale să se ajusteze la un nivel de echilibru, politica monetară ajustează nivelul de echilibru al salariilor bănești, făcîndu-l să se conformeze nivelului real. Nu este o exgerare să spunem că avem nu un etalon-aur, ci un etalon-salarii". Vezi și articolul ulterior al aceluiași autor, „Instabilitatea salariilor", *Three Banks Review*, 31, septembrie 1956.

[30] Vezi W. Beveridge, *Full Employment in a Free Society*, Londra, 1944; M. Joseph și N. Kaldor, *Economic Reconstruction after the War*, manuale publicate pentru Association for Education in Citizenship, Londra, nedatat; Barbara Wootton, *The Social Foundations of Wage Policy*, Londra, 1955; pentru actuala etapă a dezbaterilor, D.T. Jack, „Este politica salarială dezirabilă și realizabilă?", *E.J.*, vol.LXVII, 1957. Se pare că unii susținători ai dezvoltării își imaginează că această politică salarială va fi dirijată de către „muncitori", adică, ne-am putea imagina, prin acțiunea concertată a tuturor sindicatelor. Aceeastă soluție nu pare nici probabilă, nici realizabilă. Multe grupuri de muncitori ar obiecta, pe bună dreptate, la ideea ca salariile lor să fie determinate prin votul majoritar al tuturor lucrătorilor; un guvern care ar permite un astfel de aranjament ar ceda, practic, sindicatelor controlul total asupra politicii economice.

[31] Vezi, de exemplu, Barbara Wootton, *Freedom under Planning*, p.101. „Folosirea permanentă a unor termeni precum «echitabil» este cît se poate de subiectivă: nu poate fi invocat nici un reper etic acceptat de toată lumea. Nefericitul arbitru, care are datoria de a acționa «echitabil și imparțial» trebuie astfel să demonstreze aceste calități în situații în care ele sînt lipsite de sens; pentru că nu pot exista echitate și imparțialitate, decît în condițiile unui cod acceptat. Nimeni nu poate fi imparțial într-un vacuum. La cricket poate exista un arbitru doar pentru că există reguli; la fel la box, atît timp cît există lovituri interzise, precum cele sub centură. Acolo unde, precum în negocierile salariale, nu există reguli și nici cod, unica interpretare posibilă a imparțialității este conservatorismul". De asemenea, Kenneth F. Walker, *Industrial Relations in Australia*, Cambridge, Harvard University Press, 1956, p.362: „Tribunalele industriale, spre deosebire de cele ordinare, sînt chemate să decidă în chestiuni unde nu numai că nu există un drept definit, dar nici măcar standarde reciproc

acceptate de echitate sau justiție". Cf. și Gertrude Williams [Lady Williams], „Mitul salariilor «echitabile»", *E.J.*, vol.LXVI, 1956.

[32] Vezi Petro, *op. cit.*, pp.262 et sqq, în special p.264: „Voi arăta în acest capitol că statul de drept nu există în relațiile industriale și că în acest domeniu persoana are doar în mod excepțional acces la justiție, indiferent cît de injust a fost actul prin care a fost lezată"; și p.272: „Congresul le-a conferit NLRB [National Labor Relations Board] și Consiliului său general puterea arbitrară de a-l priva pe cel lezat de dreptul de a fi audiat; Congresul a închis tribunalele federale pentru persoane lezate prin acțiuni interzise de legea federală. Însă Congresul nu a împiedicat, totuși, persoanele lezate pe nedrept să caute dreptate în tribunalele statelor. Această lovitură aplicată principiului accesului nelimitat la justiție a pornit de la Curtea Supremă.

[33] Președintele Congresului Sindicatelor Britanice, dl. Charles Geddes, era citat, în 1955, cu următoarele cuvinte: „Nu cred că mișcarea sindicală din Marea Britanie poate trăi mult timp pe seama obligativității. Trebuie oare ca oamenii să aparțină organizației noastre sau să moară de foame, indiferent dacă le plac sau nu politicile noastre? Nu. Cred că un carnet de sindicalist este o onoare decernată, nu un însemn ce arată faptul că trebuie să execuți, indiferent dacă îți place sau nu. Dorim dreptul de a-i exclude pe unii din sindicatul nostru, dacă este necesar, dar nu putem face acest lucru în baza principiului «ești membru sau mori de foame»".

XIX
Securitatea socială

Citatul de la începutul capitolului este luat din *The Economist*, Londra, 15 martie 1958, p.918.

[1] Cf. înțeleptei intervenții a lui Alfred Marshall în fața Royal Commission on the Aged Poor (1893), în chestiunea sistemului universal de pensii (*Official Papers* by *Alfred Marshall*, ed. J.M. Keynes, Londra, 1926, p.244): „Obiecțiile mele sînt următoarele: efectul lor educativ, deși real, ar fi indirect; vor fi scumpe; nu poartă în ele germenii propriei dispariții. Mă tem că, o dată începute, ele vor tinde să se permanentizeze. Eu privesc această problemă a sărăciei drept un simplu rău trecător în progresul omului; și nu agreez formarea nici unei instituții care să nu poarte în ea cauzele care o vor face să dispară, pe măsură ce dispar cauzele sărăciei înseși".

[2] Cf. Eveline M. Burns, „Asigurările private și sociale și problema securității sociale", retipărit din *Canadian Papers*, 1 februarie și 15 martie 1953, în *Analysis of the Social Security System: Hearings before a Subcommittee of the Committee on Ways and Means, House of Representatives*, 83 Cong., ses.1, nr.38458, Washington, Government Printing Office, 1954, p.1475: Problema nu mai este să-i oferi fiecărui individ posibilitatea de a alege cîtă

protecție va cumpăra, în gama prețurilor rezultate din calculul actuar. Spre deosebire de asiguratorul privat, guvernul nu este constrîns de frica concurenței, putînd oferi în deplină siguranță avantaje diferențiate pentru contribuții uniforme și avînd posibilitatea să ia măsuri discriminatorii împotriva anumitor grupuri de asigurați. [...] În asigurările private, scopul este acela de a obține profit, vînzînd populației ceea ce ea dorește. Criteriul esențial ce guvernează orice decizie referitoare la termeni și condiții este efectul său asupra supraviețuirii companiei. Evident, pentru ca firma să continue să funcționeze într-un mediu concurențial, ea trebuie să ofere servicii despre care lumea să considere că merită plătite și să-și conducă afacerile în așa fel încît garanțiile oferite să poată fi onorate, la termenul stabilit. [...] În asigurările sociale, scopul este diferit". Cf. aceluiași autor, „Asigurările sociale în evoluție", *A.E.R.*, vol.XLV, supl., 1944. De asemenea, lucrarea sa *Social Security and Public Policy*, New York, 1956; și W. Hagenbuch, *Social Economics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, p.198.

[3] L. Meriam și K. Schlotterbeck, *The Cost and Financing of Social Security*, 1950, p.8: „Adoptarea termenului «asigurare» de către partizanii securității sociale a fost, din punct de vedere promoțional, o lovitură de maestru. Astfel, securitatea socială a profitat de încrederea în asigurările private și, prin instituirea unui fond de rezervă, s-a învăluit în aura unei sănătăți financiare. De fapt, însă, soliditatea pensiilor de bătrînețe sau de urmaș nu se bazează pe fondul special al securității sociale, ci pe puterea autorităților federale de a impozita și de a face împrumuturi".

[4] Cf. afirmațiilor dr. A.J. Altmeyer, comisar al Statelor Unite pentru securitate socială și, pentru un timp, președinte al Social Security Board, în documentul citat mai sus, la nota 2. „Nu vreau în nici un caz să sugerez că securitatea socială ar trebui să fie utilizată în primul rînd ca un mod de redistribuire a veniturilor. Această problemă trebuie atacată frontal și direct, prin impozite progresive. [...] Însă susțin ferm ideea că impozitele progresive ar trebui să acopere o parte substanțială a costurilor acestor beneficii aferente securității sociale". La fel, M.P. Laroque, „De la asigurări sociale la securitate socială: evoluțiile din Franța", *International Labour Review*, LVII, iunie 1948, p.588: „Planul francez de securitate socială avea, în esență, drept unic obiectiv accentuarea echității în distribuția venitului național"; și G. Weisser, „Securitatea socială", *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, IX, 1956, p.401: „O altă trăsătură caracteristică a sistemelor de securitate socială este remarcabilă din punct de vedere *cultural*: aceste sisteme canalizează automat o parte a venitului național către acoperirea unor nevoi date, considerate a fi definite în mod obiectiv"; cf. și A. Müller Armack, „Economia socială de piață", *ibid.*, p.391: „Procesul de circulație a veniturilor, inerent economiei de piață, oferă politicii sociale o bază care să permită utilizarea de către stat a acestei circulații, care va corecta distribuția veniturilor prin prestări de asistență, pensii și alocații compensatorii, ajutoare pentru construcția de locuințe, subvenții etc.".

[5] Este imposibil să detaliem, în acest spațiu limitat, modul în care scopurile ambițioase ale schemelor guvernamentale de securitate socială fac inevitabilă conferirea de puteri discreționare și coercitive autorităților. Cîteva dintre aceste aspecte sînt elocvent prezentate într-o încercare interesantă a lui A.D. Watson, (*The Principles Which Should Govern the*

Structure and Provisions of a Scheme of Unemployment Insurance, Ottawa, Unemployment Insurance Commission, 1948), de a construi un sistem privat de asigurări care să îndeplinească aceleași obiective. E.M. Burns o comentează (documentul citat la nota 2 de mai sus, p.1474): „Astfel, A.D. Watson, autorul a ceea ce constituie, probabil, cel mai susținut și mai coerent efort de a compara asigurările sociale cu cele private, afirmă: «Nerespectarea principiilor sănătoase ale asigurărilor ne face să ne rătăcim, riscînd să nu mai găsim drumul de întoarcere». Totuși, în încercarea sa de a elabora prevederile specifice ale unei legi de asigurare împotriva șomajului, chiar și autorul este pus în situația de a face apel la principii definite ca «rezonabile», «realizabile din punct de vedere administrativ» sau «echitabile în practică». Însă astfel de cuvinte pot fi interpretate doar în funcție de anumite intenții subiacente, de un mediu social specific și de un ansamblu dominant de valori sociale. Decizia referitoare la ce anume este «rezonabil» implică o astfel de opțiune, motivată de interese și obiective". Această dificultate apare doar dacă presupunem că un sistem privat de asigurări ar trebui să ofere tot ceea ce oferă unul guvernamental. Chiar dacă obiectivele lor sînt mai limitate, sistemele private concurente ar putea fi, totuși, preferabile.

[6] O amplă ilustrare a gradului în care această opinie eronată a călăuzit politica, în Statele Unite, este oferită în Dillard Stokes, *Social Security - Fact and Fancy*, Chicago, 1956. Exemple similare pot fi găsite și în cazul Marii Britanii.

[7] Vezi Meriam și Schlotterbeck, *op. cit.*, pp.9-10, unde se relatează că, (pe atunci) cea mai recentă listă de cheltuieli în domeniul securității sociale, în Statele Unite, „a trecut prin Cameră la 5 octombrie 1949, într-o procedură care nu permitea formularea de amendamente nici de către sală, nici de către membrii minoritari ai Comitetului pentru Căi și Mijloace. Poziția adoptată, nu lipsită de fundament, a fost că H.R. 6 000 era prea complicată și tehnică pentru a autoriza amendamente punctuale din partea unor persoane mai puțin avizate de complexitatea ei".

[8] Cf. L. von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, p.613: „Se poate încerca justificarea [unui astfel de sistem de securitate socială] declarînd că salariaților le lipsește intuiția și forța morală pentru a se îngriji spontan de propriul viitor. Însă, atunci, cum să-i reduci la tăcere pe cei care întreabă dacă nu cumva este paradoxal că încredințăm binele comun al națiunii deciziilor unor alegători pe care legea însăși îi consideră incapabili să-și gireze propriile treburi; dacă nu este absurd să facem din acești oameni, care au nevoie de paznici care să-i împiedice să-și cheltuie prostește propriile venituri, autoritatea supremă care să dirijeze acțiunea guvernului. Este oare rezonabil să le oferim celor incapabili dreptul de a-și alege paznicii?"

[9] O ilustrare frapantă a acestui fapt a fost oferită, într-un domeniu conex, de receptarea unui simpozion intitulat *The Impact of the Union*, desfășurat în urmă cu cîțiva ani și la care au participat cîțiva distinși economiști contemporani; deși conținea discuții extrem de incisive pe marginea celor mai importante probleme economice, a fost tratat cu o condescendență disprețuitoare de către „experții în relații de muncă".

[10] Conducerea expertului mai produce un efect ce merită o scurtă analiză. Orice evoluție guvernată de deciziile succesive ale unui șir de experți diferiți, însă din aceeași organi-

zaţie, are toate şansele a fi promovată, deoarece întîmpină mai puţine obstacole efective decît în cazul în care mediul ar fi unul concurenţial. Cînd experţii medicali spun că un anume lucru ar fi necesar şi „trebuie“ făcut, aceasta reprezintă un dat pe care expertul în administraţie îşi bazează decizia. La fel, ceea ce el declară a fi necesar din punct de vedere administrativ devine un dat pentru jurist, care elaborează legea, şi aşa mai departe. Nici unul dintre aceşti experţi nu simte că s-ar afla într-o poziţie din care să privească întregul şi, din perspectiva rezultatului global, să pună sub semnul întrebării vreunul dintre „imperativele“ formulate de ceilalţi experţi. În trecut, cînd lucrurile erau mai simple, iar regula spunea că „expertul trebuie să se ocupe de mecanisme, dar nu şi de gestiune“, aceasta era sarcina şefului politic al departamentului guvernamental respectiv. Complexitatea măsurilor moderne îl face, însă, neputincios în faţa acestui batalion de experţi. În consecinţă, măsurile actuale sînt din ce în ce mai puţin rezultatul coordonării şi al adaptării, cît consecinţa unei sumări, în care o decizie o impune pe următoarea, deşi acest lucru nu fusese prevăzut de autorii primei decizii; un proces în care nimeni nu are puterea de a spune „Stop!“. Măsurile finale nu se bazează pe acea diviziune a muncii unde, la fiecare pas, cineva este liber să accepte sau nu ca bază a deciziei sale ceva provenit de la o altă instanţă. Schema unică rezultantă, la care nu există alternativă, este determinată de necesităţile interne ale acestui proces, care are prea puţin de a face cu o înţelegere a întregului, de către cineva anume.

Nu există, într-adevăr, nici o îndoială că pentru sarcini precum furnizarea de servicii medicale către o întreagă naţiune, organizarea unică şi cuprinzătoare nu este metoda cea mai eficientă, nici măcar pentru utilizarea întregii cunoaşteri disponibile; cu atît mai puţin ar fi aceasta metoda care să ducă la o răspîndire rapidă a noilor cunoştinţe. Ca în multe alte domenii, însăşi complexitatea sarcinii reclamă o tehnică de coordonare care să nu se bazeze pe dirijarea deliberată şi controlul tuturor părţilor de către o autoritate conducătoare, ci să fie ghidată de un mecanism impersonal.

[11] J. Schreiegg, *Die Versicherung als geistige Schöpfung des Wirtschaftslebens*, Leipzig şi Berlin, 1934, pp.59-60.

[12] Despre dezvoltarea sistemelor private de pensii în Marea Britanie, vezi în special *Report of the Committee on the Economic and Financial Problems of the Provisions for Old Age*, Londra, H.M. Stationery Office, 1954, Cmd.9333, precum şi rezultatul concluziilor acestuia, în A. Seldon, *Pensions in a Free Society*, Londra, Institute of Economic Affairs, 1957, p.4, unde se afirmă că în „în 1936, în industrie şi comerţ, erau acoperite circa 1 800 000 de persoane. În 1951, erau cuprinse 6 300 000 persoane, dintre care 3 900 000 în sectorul privat, iar 2 400 000 în sectorul public. În 1953-1954, totalul crescuse la 7 100 000. Acum (iunie 1957), el se apropie de 8 500 000. Aceasta include circa 5 500 000 persoane din sectorul privat“. Evoluţiile din Statele Unite sînt şi mai frapante, însă, aici, cel mai semnificativ fapt este dezvoltarea rapidă a unor noi tipuri de asigurări medicale sau de sănătate (vezi C.C. Nash, „Contribuţia asigurărilor de viaţă la securitatea socială, în Statele unite“, International Labour Review, vol.LXXII, iulie 1955).

[13] Din nefericire, în limba engleză [ca şi în limba română (n. ed. rom.)], nu există echivalente corespunzătoare pentru termenii germani *Fürsorge* (asistenţă publică), *Versicherung*

(asigurare), *Versorgung* ([în franceză, *prévoyance* (n. ed. rom.)]. Vezi, H. Achinger, *Soziale Sicherheit*, Stuttgart, 1953, p.35; cf. contribuției aceluiași autor la volumul colectiv *Neuordnung der sozialen Leistungen*, Köln, 1955; K.H. Hansmeyer, *Der Weg zum Wohlfahrtsstaat*, Frankfurt am Main, 1957.

[14] Pentru numeroase exemple în acest sens, vezi Stokes, *op. cit.*

[15] Cf. pasajele citate mai sus, la nota 4 și, pentru gradul în care acest scop a fost atins în diverse țări, vezi A.T. Peacock, ed., *Income Redistribution and Social Policy*, Londra, 1954.

[16] În afară de numeroasele publicații ale Organizației Internaționale a Muncii, volumul *Freedom and Welfare: Social Patterns in the Northern Countries of Europe*, ed. G.R. Nelson, sponsorizat de miniștrii pentru afaceri sociale ai Danemarcei, Finlandei, Islandei, Norvegiei și Suediei (1953) este un exemplu notoriu de astfel de propagandă la scară internațională, despre a cărei finanțare ar fi interesant să știm mai multe.

[17] Bank for International Settlements, *24th Annual Report*, Basel, 1954, p.46.

[18] Vezi Laroque, *op. cit.* și G. Rottier în lucrarea citată de Peacock, *op. cit.*, p.98.

[19] Weisser, *op. cit.*, p.407. Procentele corespunzătoare din venitul național alocate în 1950, în principalele cinci țări anglofone, sînt oferite de E.M. Burns, *Social Security and Public Policy*, p.5 (în procente): Australia 7,3; Canada 7,99; Marea Britanie 11,87; Noua Zeelandă 13,18; Statele Unite 5,53. Date recente despre statele europene, oferite în „Liber schimb și securitate socială“, *Planning*, nr. 412, 1957, sînt următoarele (în procente): Germania 20,0; Franța 16,5; Austria 15,8; Italia 11,3; Marea Britanie 11,0; Elveția 10,0.

[20] Înțeleg că, în Belgia, salariații înșiși au stopat această evoluție, după ce, pe durata a doisprezece ani, cota a crescut de la 25% la 41% din salarii (vezi W. Roepke, *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, Erlenbach și Zürich, 1958, p.295).

[21] Vezi A.T. Peacock, *The Economics of National Insurance*, Londra, 1952.

[22] Cf. Stokes, *op. cit.*, p.89 et sqq.

[23] Vezi Henry D. Allen, „Funcția corespunzătoare a organelor federale în domeniul asistenței pentru persoanele în vîrstă“, *American Social Security*, X, 1953, p.50.

[24] Vezi, de exemplu, *Wall Street Journal*, 2 ianuarie 1958, articolul intitulat „Securitatea socială. Cu apropierea alegerilor cresc șansele unei noi majorări a alocațiilor. Congresul ar putea majora cecul lunar cu 5% sau cu 10%“. Prognoza s-a dovedit corectă.

[25] *National Superannuation: Labour's Policy for Security in Old Age*, Londra, Labour Party, 1957, p.30.

[26] *Ibid.*, pp.104 și 106.

[27] Cea mai elocventă expresie a acestei opinii se găsește în „Raportul Beveridge“ (*Social Insurance and Allied Services: Report by Sir William Beveridge*, H.M. Stationery Office, 1942, Cmd.6404, sec.426-439), unde se propune ca serviciul național de sănătate să „asigure ca fiecare cetățean să aibă acces la orice tratament medical de care ar avea nevoie, în orice formă ar fi necesară; la domiciliu sau la spital, administrată de un medic generalist, specialist sau consultant“; el ar urma să devină „un serviciu de sănătate care să ofere oricărui cetățean tratamente preventive și curative complete și de orice fel, fără excepții, fără limită de remunerație și fără nici un fel de barieră economică ce ar provoca amînări“. Putem men-

ţiona aici că costul anual al serviciului propus, estimat în Raportul Beveridge la 170 milioane lire sterline, se ridică acum la mai bine de 450 milioane. Vezi B. Abel-Smith şi R.M. Titmuss, *The Cost of the National Health Service in England and Wales*, Cambridge, Cambridge University Press, 1956 şi *Report of the Committee of Enquiry into the Cost of the National Health Service* („Raportul Guillebaud"), Londra, H.M. Stationery Office, 1956, Cmd. 9663; cf. C.A.R. Crosland, *The Future of Socialism*, Londra, 1956, pp.120 şi 135.

28 Cf. Frangcon Roberts, *The Cost of Health*, Londra, 1952 şi W. Bosch, *Patient, Arzt, Kasse*, Heidelberg, 1954; vezi şi L. von Mises, *Socialism*, ed. nouă, New Haven, Yale University Press, 1951, pp.476 et sqq, precum şi literatura germană anterioară citată acolo.

29 Vezi Roberts, *op. cit.*, p.129. Cf. şi J. Jewkes, „Economistul şi schimbarea economică", in *Economics and Public Policy*, Washington, D.C., 1955, p.96: „Problema importantă din punct de vedere economic [în legătură cu National Health Service din Marea Britanie] era aceasta: dacă avem un serviciu pentru care cererea, la preţ zero, este infinit de mare, dacă nu se ia nici o măsură pentru a spori oferta, dacă curba costului creşte rapid, dacă fiecărui cetăţean i se garantează prin lege cel mai bun serviciu medical posibil şi dacă nu există nici o metodă de a-l partiţiona, ce se va întîmpla? Nu-mi amintesc ca, înainte de a se petrece faptul, vreun economist britanic să pună aceste întrebări simple; după ce el s-a produs, aceste întrebări au fost ridicate chiar de doctori, nu de economişti".

30 Cf. Roberts, *op. cit.*, p.116: „Cercetarea noastră a arătat că medicina, înhămîndu-se la carul ştiinţei, a început să se extindă cu o viteză tot mai mare; că ea alimentează şi este alimentată de ambiţii profesionale şi interese comerciale; că acest proces este accentuat de propriul succes, prin aceea că promovează mai curînd prelungirea vieţii într-o stare de supravieţuire medicală, decît vindecarea; şi că factorii suplimentari ai expansiunii medicinei sînt creşterea standardului de viaţă, precum şi emoţiile şi sentimentele provocate de contemplarea bolii".

31 *Ibid.*, p.136: „O persoană de optzeci de ani, cu o coastă fracturată, trebuie imediat internată în spital, iar o dată internată, va rămîne acolo mult timp. Pe de altă parte, o persoană care prezintă o afecţiune fizică minoră, dar care îi afectează, totuşi, capacitatea de muncă, poate fi silită să aştepte un timp îndelungat". Dr. Roberts adaugă: „Această viziune economică asupra vindecării poate părea crudă. Acuzaţia ar fi cu siguranţă justificată, dacă scopul nostru ar fi binele general al statului, considerat ca o entitate supraumană; nu mai trebuie să amintim că doctorul nu se preocupă de valoarea economică a pacienţilor săi. Scopul nostru este, însă, binele membrilor statului; iar cum resursele noastre sînt insuficiente pentru a ne permite să tratăm toate bolile cu eficienţa pe care ar face-o posibilă, în condiţii mai favorabile, progresul ştiinţei, sîntem obligaţi să punem în balanţă beneficiile directe pe termen scurt pe care le obţine individul, respectiv beneficiile pe termen lung, care se reflectă şi asupra respectivului individ.

32 Vezi Mark G. Field, *Doctor and Patient in Soviet Russia*, Cambridge, Harvard University Press, 1957.

33 Cf. E.M. Burns, „Asigurările sociale în evoluţie".

[34] Aşa cum arăta, acum cîtva timp, unul dintre cei mai atenţi analişti britanici ai fenomenului, J.R. Hicks („Urmărirea libertăţii economice", in *What We Defend*, ed. E.F. Jacob, Oxford, Oxford University Press, 1942, p.105): „Unul dintre motivele pentru care avem o rată înaltă a şomajului [...] este consecinţa directă a politicii noastre sociale progresiste; statisticile noastre în privinţa şomajului sînt alcătuite în contextul administrării alocaţiilor de şomaj, iar dreptul la aceste alocaţii este acordat cu foarte multă generozitate".

[35] Vezi Colin Clark, *Welfare and Taxation*, Oxford, 1954, p.25.

[36] Cf. Barbara Wootton, „Partidul Laburist şi serviciile sociale", *Political Quarterly*, XXIV, 1953, p.65: „Viitoarea schemă a serviciilor sociale aşteaptă o decizie mai clară în ceea ce priveşte destinaţia acestor servicii. Sînt ele menite să contribuie la o politică de egalitate socială? Sau reprezintă doar o parte din programul minimal la nivel naţional, enunţat în lucrările anterioare ale soţilor Webb – măsuri care garantează că nimeni nu va muri de foame, că nimeni nu va fi prea sărac pentru a merge la doctor sau că nimănui nu-i va lipsi educaţia elementară? Răspunsurile la aceste întrebări trebuie să guverneze viitorul serviciilor noastre sociale".

[37] Ar fi util să ne reamintim doctrina clasică în acest domeniu, exprimată de Edmund Burke, *Thoughts and Detailism Scarcity*, *Works*, VII, pp.390-391: „Ori de cîte ori se întîmplă ca un om să nu poată pretinde nimic, potrivit regulilor comerţului şi principiilor de justiţie, el iese din această sferă, intrînd în aceea a milei".

Cea mai bună analiză critică a actualelor tendinţe în domeniu se găseşte într-un eseu de W. Hagenbuch, „Logica serviciilor sociale", *Lloyds B.R.*, iulie 1953 (parţial reprodus în epilogul la lucrarea autorului intitulată *Social Economics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958) unde susţine (pp.9-12) că „fără să ne dăm seama, sîntem pe cale să alunecăm către un sistem în care fiecare devine în permanenţă dependent de stat pentru anumite nevoi esenţiale şi va deveni, în mod inevitabil, tot mai dependent. Nu numai că serviciiile sociale nu se auto-desfiinţează; ele se auto-propagă. [...] Fără îndoială că există o diferenţă enormă între un regim în care cîţiva nefericiţi primesc alocaţii ocazionale şi temporare, pentru a putea depăşi o perioadă dificilă şi unul în care o tranşă considerabilă din veniturile fiecăruia este în permanenţă dirijată prin intermediul statului. Absenţa oricărei legături între ceea ce introduce şi ceea ce obţine individul, situaţie politică ce nu întîrzie să apară atunci cînd se discută despre un fel oarecare de inegalitate în distribuţie, precum şi paternalismul inerent tuturor acestora, sugerează dispariţia rapidă a acelui mic flux din venitul naţional care nu trece prin rezervorul serviciilor sociale, precum şi evoluţia către un control total al statului asupra tuturor veniturilor. [...] De aceea, putem rezuma acest conflict politic pe termen lung în maniera următoare: pe de o parte, putem tinde la un sistem de servicii sociale care înlătură sărăcia, făcîndu-i pe toţi să fie săraci (sau bogaţi – depinde cum priveşti), neacordînd nici un fel de alocaţii altfel decît cu titlu universal şi socializînd venitul naţional. Pe de altă parte, putem tinde la un sistem de servicii sociale care înlătură sărăcia ridicîndu-i pe cei aflaţi sub pragul de sărăcie, oferind beneficii selective grupurilor în dificultate pe baza unei evaluări a resurselor sau a unui tip de asigurare pe categorii, şi aşteptînd ziua în care serviciile sociale nu vor mai fi necesare, întrucît standardul de viaţă, chiar şi pentru categoriile cel mai sărace,

va fi deasupra pragului de sărăcie". Vezi şi eseul aceluiaşi autor, „Statul bunăstării şi finanţele sale", *Lloyds B.R.*, iulie, 1950; H. Wilgerodt, „Crizele securităţii sociale şi problema salarială", *Ordo*, vol.VII, 1955; H. Achinger, *Soziale Sicherheit* şi Roepke, *op. cit.*, cap.IV.

[38] Cf. primului eseu de E.M. Burns citat mai sus, la nota 2, în special p.1478.

[39] P. Wiles, „Proprietate şi egalitate", in *The Unservile State*, ed. G. Watson, Londra, 1957, p.100. Cf. şi E. Dodds, „Libertate şi bunăstare", in *The Unservile State*, în special p.20: „A devenit evident că monopolul de stat în domeniul serviciilor sociale are anumite consecinţe antiliberale, iar convingerea noastră este că a sosit momentul să oferim nu doar servicii sociale, pur şi simplu, ci o gamă de servicii variate şi concurenţiale, în acest domeniu.

[40] Împotriva propunerilor de reformă enunţate de Stokes, *op. cit.*, care ar echivala cu o repudiere a obligaţiilor deja asumate, trebuie spus că, oricît de mare ar fi tentaţia de a „consuma tot" şi oricît de grea ar părea povara deja asumată, această soluţie mi se pare fatală, ca punct de pornire al oricărei încercări de a elabora soluţii mai rezonabile.

[41] Expresia a fost folosită de dl. Joseph Wood Krutch, într-o discuţie informală.

XX
Fiscalitate şi redistribuire

Citatul din deschiderea capitolului este luat din F. Guicciardini, „A zecea treaptă", *Opere inedite*, editat de P. Guicciardini şi L. Guicciardini, Florenţa, 1867, X, 377. Contextul acestei observaţii, precum şi remarcabila discuţie (secolul al XVI-lea) despre fiscalitatea progresivă, de unde este luată, merită o sumară prezentare.

În secolul al XV-lea, republica florentină, care timp de două sute de ani se bucurase de un regim de libertate personală, cu respectarea principiilor de drept, aşa cum nu se mai întîmplase de pe vremea Atenei şi a Romei antice, a căzut sub dominaţia familiei Medici, care a acumulat tot mai multe puteri despotice, prin apelul la mase. Unul dintre instrumentele folosite în acest scop a fost fiscalitatea progresivă, aşa cum menţionează Guicciardini în altă parte („Despre guvernarea Florenţei", *Opere inedite*, II, 40): „Se ştie cît de mult au fost oprimaţi de Cosimo nobilii şi bogaţii, prin impozite; motivul, pe care familia Medici nu l-a recunoscut niciodată, era acela că ele ofereau un mijloc sigur de distrugere, într-un mod în aparenţă legal, pentru că îşi rezervaseră puterea de a doborî, arbitrar, pe oricine doreau". Cînd, în secolul următor, se susţinea din nou ideea impozitelor progresive, Guicciardini a scris (1538 – data sugerată de K.T. von Eheberg, „Ştiinţa finanţelor", *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, ed. a III-a, Jena, 1909, vol.IV – nu este mai mult decît o conjectură) două discursuri strălucitoare despre fiscalitatea progresivă, unul în favoarea acesteia, iar celălalt, care reprezenta evident opinia autorului, împotrivă. Ele au rămas sub formă de manuscris şi au fost publicate doar în secolul al XIX-lea. Obiecţia sa fundamentală (X, 368) este aceea că „egalitatea la care trebuie să tindem constă în aceasta, că nici un cetăţean nu îl poate

oprima pe altul şi că cetăţenii sînt, cu toţii, supuşi legilor şi autorităţilor, iar vocea unuia dintre cei ce pot fi primiţi în Consiliu cîntăreşte la fel de greu ca vocea oricui altcuiva. Acesta este înţelesul egalităţii în libertate, nu acela că toţi ar fi egali în toate privinţele". El argumentează (p.372). „Nu este libertate atunci cînd o parte a comunităţii este oprimată şi lovită de ceilalţi; nu acesta este scopul pentru care am căutat libertatea, ci acela ca oricine să-şi poată păstra în siguranţă starea sa". Pentru el, susţinătorii fiscalităţii progresive sînt (*ibid.*) „*suscitatori del popolo, dissipatori della libertà e de buon governi delle republiche*" (agitatori ai poporului, distrugători ai libertăţii şi ai bunelor guverne ale republicii). Principalul pericol este denunţat în pasajul citat la începutul capitolului, care poate fi reprodus aici şi în versiunea sa originală, italiană: „*Ma è la natura delle cose, che i principii comminciano piccoli, ma se l'uomo non avvertisce, moltiplicano presto e scorrono in luogo che poi nessuno è a tempo a provvedervi*". Cf. pe această temă G. Ricca-Salerno, *Storia delle dottrine finanziare in Italia*, Palermo, 1896, pp.73-76 şi M. Grabein, „Consideraţii asupra istoriei doctrinei fiscalităţii progresive", *Finanz-archiv*, XII, 1895, pp.481-496.

1 Acum zece ani nu rămăseseră decît foarte puţini economişti care să se opună, din principiu, fiscalităţii progresive; dintre ei trebuie menţionaţi în special L. von Mises (vezi, de exemplu, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, pp.803 et sqq) şi H.L. Lutz, *Guideposts to a Free Economy*, New York, 1948, cap.XI. Primul exponent al generaţiei mai tinere care a atras atenţia asupra pericolelor sale pare să fi fost D.M. Wright, *Democracy and Progress*, New York, 1948, pp.94-103. Redeschiderea discuţiei se datorează în principal atentului studiu al lui W.J. Blum şi Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, publicat întîi în *University of Chicago Law Review*, vol.XIX, 1952 şi apoi, separat, de University of Chicago Press, în 1952. Două discuţii anterioare efectuate de mine sînt „Nedreptatea impozitului progresiv", *Schweizer Monatshefte*, vol.XXXII, 1952 şi „Fiscalitatea progresivă, reconsiderată", in *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, ed. M. Sennholz, Princeton, 1956. O parte substanţială a celui din urmă a fost inclusă în acest capitol. O recentă istorie (ne-critică, însă extrem de instructivă) a fiscalităţii progresive în Marea Britanie este F. Shehab, *Progressive Taxation*, Oxford, 1953.

2 Nota marginală a lui Turgot, „*Il faut exécuter l'auteur, et non le projet*" („trebuie executat autorul, nu proiectul") este menţionată de F. Gentz, „Despre provenienţa resurselor guvernului francez", *Historisches Journal*, III, 1799, 138. Gentz însuşi face un comentariu despre impozitul progresiv: „Iată deci unul dintre acele impozite cărora le serveşte drept bază altceva decît progresia pură a venitului sau a averii, care se sprijină pe o progresivitate rapidă şi care nu este cu nimic mai onorabilă decît o tîlhărie la drumul mare". (Desigur, Gentz foloseşte aici termenul „progresie" cu referire la valoarea absolută, nu la cea proporţională a impozitului.)

3 [J.R. McCulloch], „Despre plîngerile şi propunerile privind impozitele", *Edinburgh Review*, LVII, 1833, 164. Acest articol timpuriu a fost în bună parte inclus în versiunea, mai

amplă şi mai bine cunoscută, a lucrării aceluiaşi autor, *Treatise on the Principles and Practical Influence of Taxation and the Funding System*, Londra, 1845, p.142.

[4] Vezi K. Marx, *Selected Works*, ed. V. Adoratsky, Londra, nedatat, I, 227. Aşa cum a arătat L. von Mises (*Planning for Freedom*, South Holland, Ill., 1952, p.96), cuvintele „necesită noi asalturi împotriva vechii ordini sociale" nu apar în versiunea originală a *Manifestului Partidului Comunist*, ci au fost introduse de Friedrich Engels în traducerea engleză din 1888.

[5] M.A. Thiers, *De la propriété*, Paris, 1848, p.319: „Proporţionalitatea este un principiu, însă progresivitatea nu este decît un arbitariu odios".

[6] J.S. Mill, *Principles*, ed.I, 1848, II, 353.

[7] Pentru treceri în revistă recente ale acestor argumente în favoarea impozitului progresiv, vezi E.D. Fagan, „Teorii recente şi contemporane în fiscalitatea progresivă", *J.R.E.*, vol.XLVI, 1938 şi E. Allix, „Teoria impozitului progresiv", *Die Wirtschaftstheorie der Gegenwart*, vol.IV, Viena, 1928.

[8] Îmi amintesc că profesorul meu F. von Wieser, unul dintre fondatorii analizei moderne a utilităţii marginale şi creatorul termenului „utilitate marginală" (*Grenznutzen*) considera drept una dintre principalele sale realizări aceea de a fi ajuns la o bază ştiinţifică a impozitării juste. Autorul care a avut, din acest punct de vedere, cea mai mare influenţă în lumea anglo-saxonă a fost F.Y. Edgeworth; vezi lucrarea sa *Papers Related to Political Economy*, Londra, 1925, II, în special pp.234-270.

[9] În 1921, Sir Josiah Stamp (ulterior, Lord Stamp) afirma (*The Fundamental Principles of Taxation*, Londra, 1921, p.40) că „doar după ce teoria marginalistă ajunge la o formulare elaborată, în planul analizei psihologice, principiul impozitului progresiv va dispune de o bază ştiinţifică solidă". Şi mai recent, T. Barna, *Redistribution of Incomes through Public Finance*, Oxford, Oxford University Press, 1945, p.5, putea încă susţine că „dat fiind venitul naţional total, satisfacţia este maximizată în cazul unei distribuţii egale de venituri. Argumentul se bazează, pe de o parte, pe legea descreşterii utilităţii marginale a venitului şi, pe de altă parte, pe presupunerea (bazată pe postulatele democraţiei politice, mai curînd decît pe economic) că persoanele cu acelaşi venit posedă aceeaşi capacitate de a-şi satisface dorinţele. În plus, doctrina economică acceptată la ora actuală neagă existenţa vreunei virtuţi în economisire (mult uşurată de existenţa veniturilor mari) *atît timp cît există şomaj*, astfel că justificarea tradiţională a inegalităţii se prăbuşeşte".

[10] Această concluzie poate fi considerată fermă, în ciuda mereu avansatei obiecţii care afirmă că, individual, cei mai mulţi dintre noi distingem uşor dacă o anumită nevoie a unei persoane este mai mare sau mai mică decît a alteia. Faptul că avem o părere în acest sens nu implică în nici un fel existenţa unei baze obiective de pe care să decidem cine are dreptate, dacă oamenii au opinii diferite privind importanţa relativă a nevoilor altor persoane; nici nu există vreo dovadă că ar putea cădea de acord, în această privinţă.

[11] *Stenographische Berichte der Verhandlungen... des preussischen Abgeordnetenhauses* (1898-1899), II, 907: „Principiile cele mai sacre ale egalităţii politice ar fi încălcate, dacă ne-am angaja pe drumul progresivităţii impozitului. Democraţia însăşi încalcă de o sută de mii de ori principiile fundamentale, atunci cînd încearcă să-i supună la poveri mai mari pe cei bogaţi".

[12] Vezi în special H.C. Simons, *Personal Income Taxation*, Chicago, University of Chicago Press, 1938, pp.17 et sqq. Cf. şi A.T. Peacock, „Bunăstarea în statul liberal", in *The Unservile State*, ed. G. Watson, Londra, 1957, p.117: „Sprijinul liberalilor pentru măsuri precum impozitarea progresivă nu se bazează pe convingerea utilitaristă că o liră în plus este mai «preţioasă» sau va aduce «o utilitate mai mare» unui om sărac, decît unuia bogat. El se bazează pe o repulsie fermă faţă de inegalităţile crase".

[13] Taxation Committee of the National Association of Manufacturers, *Facing the Issue of Income Tax Determination*, ed. revizuită şi adăugită, New York, 1956, p.14.

[14] D.G. Hutton, „Piramida progresului", in *The Unservile State*, pp.184-185. Acest lucru pare să fie recunoscut acum chiar în mediile Partidului Laburist; vezi, de exemplu, C.A.R. Crosland, *The Future of Socialsm*, Londra, 1956, p.190.

[15] Cf. G. Findlay Shirras şi L. Rostas, *The Burden of British Taxation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1943, p.56. Principalele rezultate ale acestei investigaţii sînt ilustrate în tabelul următor:

Venit (Lire sterline)	Procent prelevat prin impozite	Venit (Lire sterline)	Procent prelevat prin impozite
100................	18	1 000...........	19
150................	16	2 000...........	24
200...............	15	2 500...........	25
250...............	14	5 000...........	33
300...............	12	10 000...........	41
350...............	11	20 000...........	50
500...............	14	50 000...........	58

Vezi şi discuţiile anterioare din *Report of the Committee on National Debt and Taxation*, Londra, H.M. Stationery Office, 1927, Cmd. 2800; pentru Statele Unite, G. Colm şi H. Tarasov, *Who Pays the Taxes?*, Temporary National Economic Committee Monographs, nr. 3, Washington, Government Printing Office, 1940; J.H. Adler, „Sistemul fiscal: distribuţia veniturilor şi asistenţa publică", in *Fiscal Policies and the American Economy*, ed. K.E. Poole, New York, 1951; pentru Franţa, vezi H. Brochier, *Finances publiques et redistribution des revenus*, Paris, 1950; pentru un rezultat similar, mai vechi, în cazul Prusiei, F.J. Neumann, *Die persönliche Steuern vom Einkommen*, Tübingen, 1896.

[16] A.M. Cartter, *The Redistribution of Income in Postwar Britain*, New Haven, Yale University Press, 1955, vezi şi *Income Redistribution and Social Policy*, ed. A.T. Peacock, Londra, 1954; şi R.A. Musgrave, J.J. Carroll, L.D. Cooke şi L. Franc, „Distribuţia impozitelor pe grupuri de venit: studii de caz pentru 1948", *National Tax Journal*, vol.IV, 1951.

[17] Cea mai notorie dintre aceste prognoze pesimiste este cea a lui W.E.H. Lecky, *Democracy and Liberty*, ed. nouă, New York, 1899, I, 347: „O progresivitate foarte pronunţată

în sistemul de impozite constituie pericolul suprem la adresa democrației, creînd o stare de lucruri în care o clasă impune alteia poveri pe care ea nu este chemată să le suporte și angajează statul în proiecte extravagante, cu convingerea că întreg costul va fi aruncat pe umerii altora".

[18] *Royal Commission on Taxation of Profits and Income, Second Report*, Londra, H.M. Stationery Office, 1954, Cmd.9105, sec.142.

[19] Judecătorul White în *Knowlton v. Moore*, 178 U.S. 41, 1900, citat de Blum și Kalven, așa cum este menționat mai sus, în nota 1.

[20] E.R.A. Seligman, *Progressive Taxation in Theory and Practice*, ed. a II-a, Baltimore, American Economic Association, 1908, p.298.

[21] Vezi sec.50 din raportul citat la nota 18.

[22] J.R. McCulloch în articolul citat mai sus, la nota 3, p.162; de asemenea, în *Treatise on Taxation*, p.141. Expresia a fost folosită ulterior în mod frecvent și apare, de exemplu, în F.A. Walker, *Political Economy*, ed. a II-a, New York, 1887, p.491.

[23] Vezi discuția detaliată din *Final Report of the Royal Commission on the Taxation of Profits and Income*, Londra, H.M. Stationery Office, 1958, cmd.9474, sec.186-207, în special 186. „Este inerent, în cazul unui impozit progresiv, ca el să aibă incidențe diferite asupra veniturilor egale și inegale".

[24] Merită notat faptul că aceiași autori care vorbeau altădată de așa-zisa „epuizare a oportunității de investiții" cer acum ca „progresivitatea efectivă a impozitului pe venit să fie întărită" și subliniază că „cea mai importantă problemă cu care se confruntă astăzi politica americană este cea a progresivității impozitului pe venit"; ei susțin cu toată seriozitatea că „ne aflăm într-o situație în care un dolar marginal prelevat de fisc este evident capabil să genereze o utilitate socială mai mare decît cea a dolarului marginal de pe foaia de salarii" (A.H. Hansen, „Misiunea de a promova creșterea economică și stabilitatea", alocuțiune la National Planning Association, 20 februarie 1956).

[25] Aceasta pare să-l fi tulburat pînă și pe un autor atît de ferm convins de justețea fiscalității progresive, încît dorea să o aplice la scară internațională (vezi J.E. Meade, *Planning and the Price Mechanism*, Londra, 1948, p.40): „Astfel, un autor valoros căruia i se rețin, prin impozit, 19 shillingi 6 pence la o liră sterlină [adică, 97,5%], trebuie să cîștige 200 lire pentru a avea bani să plătească 5 lire, pentru un serviciu menajer oarecare. El ar putea decide să facă el însuși acea muncă, în loc să scrie. Doar dacă ar fi de patruzeci de ori mai productiv în scris, decît în acea activitate casnică, el ar putea găsi profitabil să extindă diviziunea muncii și să compenseze, prin travaliul său literar, munca respectivă".

[26] W.A. Lewis, *The Principles of Economic Planning*, Londra, 1949, p.30; se pare că argumentul a fost folosit întîi de L.T. Hobhouse, *Liberalism*, Londra, 1911, pp.199-201, care sugerează că argumentul în favoarea unei super-taxe este „respectuosul dubiu că un singur individ valorează pentru societate, în vreun fel, atît de mult pe cît încasează unii" și sugerează că „ajungînd la un venit anual de 5 000 de lire, ne apropiem de limita valorii industriale a individului".

[27] Cf. Wright, *op. cit.*, p.96. „Nu trebuie să uităm că legile noastre privind impozitul pe venit au fost, în majoritatea lor, elaborate și promulgate de oameni cu salarii regulate, în beneficiul oamenilor cu salarii regulate".

[28] L. von Mises, *Human Action*, pp.804-805. Cf. şi Colin Clark, *Welfare and Taxation*, Oxford, 1954, p.51: „Mulţi susţinători ai unor niveluri înalte ale impozitelor sînt sinceri adversari ai monopolurilor; însă, dacă nivelul ar fi mai redus şi mai ales dacă profiturile nedistribuite ar fi scutite de impozite, ar apărea multe firme care să-i concureze pe vechii monopolişti. De fapt, actualele rate excesive ale impozitelor sînt unul dintre principalele motive pentru care, astăzi, monopolurile sînt atît de puternice". La fel, Lionel Robbins, „Note despre finanţele publice", *Lloyds B.R.*, octombrie 1955, p.10: „Faptul că a devenit atît de greu să strîngi chiar şi o avere mică trebuie să aibă efecte profunde asupra organizării afacerilor; şi, pentru mine, nu este deloc clar că aceste rezultate servesc interesul societăţii. Consecinţa nu va fi, oare, aceea că va fi din ce în ce mai greu să se dezvolte inovaţii, exceptînd sfera corporaţiilor deja instituite, iar o cotă din ce în ce mai mare din acumularea produsă va avea loc în marile grupuri industriale care au reuşit – în bună parte, datorită iniţiativelor individuale din trecut – să ia avînt înainte de glaciaţiune?"

[29] Vezi Wright, *op. cit.*, pp.96-103, cf. şi J.K. Butters şi I. Litner, *Effects of Federal Taxes on Growing Enterprises*, Boston, Harvard Graduate School of Business Administration, 1945.

[30] Vezi relatarea din *New York Times*, 6 ianuarie 1956, p.24.

[31] O bună parte a acestei risipe în domeniul taxelor şi cheltuielilor este o consecinţă a impozitului progresiv, întrucît, în lipsa acestuia, ar putea fi adesea în interesul unei firme să-şi plătească în aşa fel conducătorii executivi, încît să-i incite să-şi achite cheltuielile de reprezentare din propriile buzunare. Mult mai mari decît se ştie, în general, sînt şi costurile juridice cauzate de fiscalitatea progresivă; cf. Blum şi Kalven, *op. cit.*, p.431: „Remarcăm cu uşurinţă cît de mult timp din ziua de lucru a juristului care lucrează în domeniul impozitelor pe venit se consumă datorită faptului că impozitul este progresiv. Probabil că majoritatea problemelor sale sînt fie provocate, fie agravate de acest fapt".

XXI

Sistemul monetar

Citatul de la începutul capitolului este luat din J.M. Keynes, *The Economic Consequences of the Peace*, Londra, 1919, p.220. Observaţia lui Keynes a fost provocată de o remarcă similară atribuită lui Lenin, potrivit căreia „cel mai bun mod de a distruge sistemul capitalist este coruperea monedei". Cf. şi enunţului ulterior al lui Keynes, în studiul *A Tract on Monetary Reform*, Londra, 1923, p.45: „Capitalismul individualist de astăzi, tocmai pentru că încredinţează economia investitorului individual, iar producţia patronului individual, *presupune* un etalon stabil de valoare, iar funcţionarea sa eficientă – poate chiar supravieţuirea sa – sînt imposibile, în lipsa acestuia".

[1] Cf. L. von Mises, *Human Action*, New Haven, Yale University Press, 1949, pp.429-445.

[2] Deşi sînt convins că sistemul bancar modern, aşa cum s-a dezvoltat, reclamă anumite instituţii publice precum băncile centrale, mă îndoiesc că ar fi necesar sau dezirabil ca ele (sau guvernele) să aibă monopolul asupra emiterii tuturor tipurilor de monedă. Desigur, statul are dreptul să protejeze numele unităţii monetare pe care el (sau oricine altcineva) o emite şi, dacă emite „dolari", să împiedice pe oricine altcineva să emită mijloace de plată cu acelaşi nume. Cum cade în sarcina sa să impună contractele, el trebuie să poată determina care este mijlocul de plată legal pentru îndeplinirea oricărei obligaţii contractate. Nu pare să existe nici un motiv pentru care statul ar trebui să interzică folosirea altor tipuri de mijloace de schimb, fie ele mărfuri sau bani, emise de un alt agent, intern sau extern. Una dintre cele mai eficiente măsuri de protejare a libertăţii individuale ar putea fi interzicerea prin constituţie a oricăror restricţii impuse tranzacţiilor în orice fel de bani sau metale preţioase.

[3] Cele mai importante dintre aceste variaţii temporare şi reversibile în cerere, pe care le pot cauza variaţiile monetare, sînt schimbările în cererea relativă de bunuri de consum şi bunuri de investiţie; nu putem dezbate această problemă fără a intra în toate aspectele controversate ale teoriei ciclului economic, lucru imposibil aici.

[4] Vezi discuţia mai detaliată a acestor probleme în lucrarea mea *Monetary Nationalism and International Stability*, Londra, 1937.

[5] Vezi R.S. Sayers, *Central Banking after Bagehot*, Oxford, 1957, pp.92-107.

[6] Vezi Colin Clark, „Finanţe publice şi schimbările în valoarea banilor", *E.J.*, vol.LV, 1945; comparaţi cu discuţia lui J.A. Pechman, T. Mayer şi D. Smith în *R. E. & S.*, vol.XXXIV, 1952.

[7] Cifrele citate în text sînt rezultatele calculelor pe care le-a făcut, pentru mine, dl. Salvator V. Ferrera, căruia îi rămîn recunoscător pentru ajutorul oferit. Ele s-au limitat la acele state pentru care indicii statistici anuali privind costul vieţii au fost uşor accesibili, pentru întreaga perioadă de patruzeci de ani. Intenţionat nu introduc în text decît cifre rotunde, deoarece nu cred că rezultatele unui astfel de calcul ne pot oferi altceva decît indicaţii sumare privind ordinele de mărime implicate. Pentru cei interesaţi, ofer aici rezultatele cu prima zecimală, pentru toate statele luate în calcul.

	Procent		Procent		Procent
Elveţia...............	70,0	Noua Zeelandă...	49,9	Germania...........	37,1
Canada...............	59,7	Norvegia............	49,4	Belgia................	28,8
S.U.A.................	58,3	Egipt..................	48,2	Peru..................	20,6
Africa de Sud.....	52,3	Danemarca........	48,1	Italia..................	11,4
Marea Britanie...	50,2	Olanda..............	44,0	Franţa...............	11,4
Suedia...............	50,1	Irlanda..............	42,1	Grecia...............	8,4

[8] În cazul Franţei, cifra nu ia în considerare pronunţata depreciere şi devalorizare a francului, în cursul anului 1958.

[9] Nu există o serie continuă de indici, disponibili pentru întreaga perioadă de două sute de ani, însă tendința aproximativă a prețurilor poate fi evaluată punînd cap la cap datele oferite de Elizabeth W. Gilboy, „Costul vieții și salariile reale în Anglia secolului al XVIII-lea", *R. E. & S.*, vol.XVIII, 1936 și R.S. Tucker, „Salariile reale ale meșteșugarilor din Londra, 1729-1735", *Journal of the American Statistical Association*, vol.XXXI, 1936.

[10] Această afirmație se bazează pe indicele prețurilor en gros pentru Statele Unite (vezi *Bureau of Labor Statistic Chart Series*, Washington, Government Printing Office, 1948, E-11).

[11] Cf. W. Roepke, *Welfare, Freedom, and Inflation*, Londra, 1957.

[12] Cf. eseului „Ocupare completă, planificare și inflație", *Review of the Institute of Public Affairs*, Melbourne, Victoria, Australia, vol.IV, 1950; și versiunea germană în *Vollbeschäftigung, Inflation und Planwirtschaft*, ed. A. Hunold, Zürich, 1951; și F.A. Lutz „Pericolul inflației și politica conjuncturală", *Schweizerische Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik*, XCIII, 1957 și „Inflație produsă de cost și cerere", *Banca Nazionale di Lavoro Quarterly Review*, vol.XLIV, 1958.

[13] J.M. Keynes, *A Tract on Monetary Reform*, p.80.

[14] Eseul cu acel titlu al lui Henry C. Simon, publicat inițial în *J.P.E.*, vol.XLIV, 1936, este retipărit în lucrarea sa *Economic Policy for a Free Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1948.

[15] Aceasta se aplică cel puțin instrumentelor tradiționale ale politicii monetare, dar nu și măsurilor mai noi, precum modificarea rezervelor obligatorii ale băncilor.

[16] Erorile fatale încep după primul război mondial, cu încercarea Marii Britanii de a readuce lira sterlină la valoarea anterioară, în loc să o lege din nou de aur la o nouă paritate, corespunzătoare valorii sale reduse. Nu numai că acest lucru nu era reclamat de principiile etalonului-aur, ci el contravenea celor mai bune principii ale doctrinei clasice. D. Ricardo spusese într-o situație similară, cu o sută de ani mai înainte: „nu aș fi sfătuit niciodată un guvern să restaureze paritatea monedei, cînd ea pierduse 30% din puterea sa de cumpărare; aș recomanda, așa cum propuneți, dar nu în același mod, ca moneda să fie fixată la valoarea depreciată, coborînd etalonul, iar în viitor să nu mai aibă loc deviații" (scrisoare către John Wheatley, *Correspondence of David Ricardo*, ed. P. Sraffa, Cambridge, Cambridge Univesity Press, 1952, IX, 73).

[17] Există, desigur, motive serioase pentru a liberaliza complet comerțul cu aur. Într-adevăr, ar fi de dorit să se meargă mult mai departe în această direcție: probabil că nimic nu ar contribui mai mult la stabilitatea monetară pe plan internațional decît angajamentul asumat de mai multe țări, prin tratat, de a nu plasa nici un fel de obstacol în calea schimburilor în moneda alteia. S-ar putea argumenta și în favoarea permisiunii acordate băncilor respective de a lucra pe teritoriul celorlalte țări). Însă, deși această măsură ar contribui sensibil la restaurarea unui etalon internațional stabil, controlul asupra valorii acestui etalon ar rămîne tot în mîinile autorităților din statele mai mari care participă la el.

[18] Cf. eseul meu „O valută-marfă", *E.J.*, vol.LIII, 1943, retipărit în *Individualism and Economic Order*, Londra și Chicago, 1948.

[19] Vezi eseul meu *Monetary Nationalism and International Stability*.

XXII
Locuințe și urbanism

Citatul de la începutul capitolului este luat din W.A. Lewis, *The Principles of Economic Planning*, Londra, 1949, p.32.

[1] O încercare lăudabilă de remediere a acestei poziții a fost recent întreprinsă de R. Turvey, *Economics of Real Property*, Londra, 1957. Dintre lucrările anterioare, utile pentru analiza aspectelor esențiale, amintim discuția despre impozitele locale efectuată de E. Cannan, în special în *History of Local Rates*, ed. a II-a, Londra, 1912, precum și memorandumul său în *Royal Commission on Local Taxation: Memoranda Chiefly Relating to the Classification and Incidence of Imperial and Local Taxes*, Londra, H.M. Stationery Office, 1899, Cmd.9528, pp.160-175.

[2] Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms* (prelegeri susținute în 1763), ed. E. Cannan, Oxford, 1896, p.154.

[3] Cf. M. Friedman și G.J. Stigler, *Roofs or Ceilings?*, New York, Foundation for Economic Education, 1946; B. de Jouvenel, *No Vacancies*, New York, Foundation for Economic Education, 1948; R.F. Harrod, *Are These Hardships Necessary?*, Londra, 1948; F.W. Paish, „Economia restricțiilor asupra chiriilor", *Lloyds B.R.*, aprilie 1950, retipărită în lucrarea autorului, *Post-War Financial Problems*, Londra, 1950; W. Roepke, *Wohnungszwangswirtschaft – ein europäisches Problem*, Düsseldorf, 1951; A. Amonn, „Normalizarea economiei locuinței – o abordare de principiu", *Schweizer Monatshefte*, iunie 1953; și eseurile mele *Das Mieterschutzproblem*, Viena, 1929; și „Efectele controlului asupra chiriilor", *Schriften des Vereinsfür Sozialpolitik*, vol.CLXXXII, 1929.

[4] Această ilustrare este oferită de F.W. Paish, în eseul citat la nota precedentă, p.79 (versiunea retipărită).

[5] E. Forsthoff, *Lehrbuch des Verwaltungsrechts*, I, München, 1950, 222.

[6] Doar în ultimul timp au fost întreprinse eforturi hotărîte și sistematice, atît în Marea Britanie, cît și în Germania, pentru abolirea întregului sistem de control al chiriilor; el apare chiar și în Statele Unite, la New York.

[7] Această posibilitate a fost deseori folosită, în diverse locuri pentru a alunga minoritățile rasiale nepopulare.

[8] Sir Frederick Osborn, „Cum este distorsionată dezvoltarea sectorului locuințelor, prin subvenții", *Lloyds B.R.*, aprilie, 1955, p.36.

[9] Pe această temă vezi Turvey, *op. cit.* și Allison Dunham, „Planificare urbană: o analiză a conținutului planului de referință", *Journal of Law and Economics*, vol.1, 1958.

[10] S-ar putea redacta un studiu despre modul în care această mișcare pentru planificare urbană s-a transformat într-un fel de anti-economie, sub conducerea unor oameni precum Frederick Law Olmsted, Patrick Geddes și Lewis Munford.

[11] Ar trebui, poate, să spunem, în apărarea economiştilor britanici, că ar fi fost aproape imposibil ca aceste absurdităţi să devină legi, dacă etapa decisivă a pregătirii legislaţiei nu s-ar fi desfăşurat într-un moment în care economiştii se preocupau aproape în totalitate de efortul de război, iar planificatorii urbani aveau timpul şi cîmpul liber pentru a-şi promova concepţia despre lumea mai bună de după război. Nu am exgera cu nimic dacă am spune că, în momentul în care era votată legea, aproape nimeni din Parlament nu îi înţelegea implicaţiile şi probabil că nimeni nu a prevăzut că ministrul de resort îşi va folosi puterile pentru a decreta o confiscare completă a cîştigurilor din dezvoltare. În privinţa legii, vezi Sir Arnold Plant, „Planificare funciară şi funcţiile economice ale proprietăţii", *Journal of the Chartered Auctioneers and Estate Agents Institute*, vol.XXIX, 1949; pe lîngă lucrarea deja menţionată a lui R. Turvey, vezi articolul său „Taxele de dezvoltare şi problemele compensării şi ameliorării", *E.J.*, vol.LXIII, 1953 şi articolul meu „O taxă pe eficienţa sporită", *Financial Times*, Londra, 26, 27 şi 28 aprilie 1949.

[12] C.M. Haar, *Land Planning Law in a Free Society: A Study of the British Town and Country Planning Act*, Cambridge, Harvard University Press, 1951; cf. recenziei mele pe marginea acestei lucrări, în *University of Chicago Law Review*, vol.XIX, 1951-1952.

[13] *Stricto sensu*, această descriere se referă la lege, aşa cum a aplicat-o ministrul de resort care a fost autorizat să fixeze taxele de dezvoltare la un anumit procentaj din cîştigul obţinut ca urmare a dezvoltării, el hotărînd să le fixeze la 100%.

[14] Central Land Board, *Practice Notes*, seria I, Londra, H.M. Stationery Office, 1949, pp.II-III.

[15] August Lösch, *The Economics of Location*, New Haven, Yale University Press, 1954, pp.343-344.

XXIII

Agricultură şi resurse naturale

Citatul din deschiderea capitolului este propoziţia finală din Edmund Burke, *Thoughts and Details upon Scarcity*, 1795, in *Works*, VII, 419.

[1] Vezi E.M. Ojala, *Agriculture and Economic Progress*, Oxford, Oxford University Press, 1952; K.E. Boulding, „Analiză economică şi politică agrară", *Canadian Journal of Economics and Political Science*, vol.XII, 1947, retipărit în *Contemporary Readings in Agricultural Economics*, ed. H.G. Halcrow, New York, 1955; T.W. Schultz, *Agriculture in an Unstable Economy*, New York, 1945; J. Fourastić, *Le grand espoir du XXe siècle*, Paris, 1949; H. Niehaus, *Leitbilder der Wirtschaft– und Agrarpolitik*, Stuttgart, 1957; H. Niehaus şi H. Priebe, *Agrarpolitik in der sozialen Marktwirtschaft*, Ludwigsburg, 1956.

[2] Sir Ralph Enfild, „Cîtă agricultură?", *Lloyds B.R.*, aprilie 1954, p.30.

[3] Poate merită să menționaăm, dat fiind că este puțin cunoscut, faptul că și în acest domeniu ideea unor măsuri de control a venit din Germania. Cf. relatării din A.M. Schlesinger, Jr., *The Age of Roosevelt: The Crisis of the Old Order, 1919-1933*, Boston, 1957, p.110: „La sfîrșitul anilor '20, impresionat de un program de control al agriculturii pe care îl văzuse funcționînd în Germania, Beardsley Ruml de la Laura Spelman Rockefeller Foundation i-a cerut lui John Black, aflat acum la Harvard, să investigheze posibilitățile de adaptare a sa la problemele fermierilor americani. În 1929, Black a definitivat detaliile unui plan pe care l-a numit plan de cote de producție voluntare... ".

[4] Cf. Hilde Weber, *Die Landwirtschaft in der volkswirtschaftlichen Entwicklung*, „Berichte über Landwirtschaft", Sonderheft nr.161, Hamburg, 1955.

[5] Despre gradul în care „conservarea solului" a servit adesea drept un simplu pretext pentru controlul economic, vezi C.M. Hardin, *The Politics of Agriculture: Soil Conservation and the Struggle for Power in Rural America*, Glencoe, Ill., 1952

[6] Despre problemele statelor subdezvoltate și asistența pentru dezvoltare, vezi în special P.T. Bauer, *Economic Analysis and Policy in Underdeveloped Countries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958; S.H. Frankel, *The Economic Impact on Underdeveloped Societies*, Oxford,- 1953; F. Benham, „Reflecții privind statele insuficient dezvoltate", *El Trimestre Económico*, vol.XIX, 1952; M. Friedman, „Asistența economică externă", *Yale Review*, vol.XLVII, 1958.

[7] F.W. Paish a evidențiat – cred eu, pentru prima dată – complementul din trecut al acestui fenomen: țările bogate își plătesc excesiv fermierii, de regulă, în timp ce țările sărace îi plătesc, în general, prea puțin.

[8] În articolul citat mai sus, la nota 1, K.E. Boulding prezintă extrem de bine acest aspect important și unanim recunoscut: dezvoltarea unui surplus agricol, înainte ca industrializarea rapidă să poată produce o creștere a avuției. În special p.197: „Așa-numita «revoluție industrială» nu se datorează celor cîteva schimbări tehnice, mai degrabă lipsite de importanță, din industria textilă. Ea a fost copilul revoluției agrare, materializată prin cultivarea napului și a trifoiului, prin asolamentele cvadrienale, prin ameliorarea efectivelor de animale – toate produse în prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Napul, iar nu războiul de țesut, este părintele revoluției industriale".

[9] Așa cum a arătat Anthony Scott, *Natural Resources: The Economics of Conservation*, Toronto, University of Toronto Press, 1955, p.37, „întreaga școală a economiei agrare (și ruda sa, economia instituțională)" provine din preocupările americanilor.

[10] Cf. P.B. Sears, „Știință și resurse naturale", *American Scientist*, vol,XLIV, 1956 și „Procese de schimbare a mediului înconjurător, inițiate de către om", in *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, ed. W.L. Thomas, Jr., Chicago, University of Chicago Press, 1956.

[11] Vezi în special Scott, *op. cit.*; Scott Gordon, „Economia și problema conservării", *Journal of Law and Economics*, vol.I, 1958; și S. von Ciriacy-Wantrup, *Resource Conservation: Economics and Policies*, Berkeley, University of California Press, 1952.

[12] Cf. L. von Mises, *Socialism*, New Haven, Yale University Press, 1951, p.392; Scott, *op. cit.*, pp.82-85.

[13] Cf. lucrării mele *The Pure Theory of Capital*, Londra, 1941, cap.VII, în special p.88n.

[14] Vezi Scott, *op. cit.*, p.8.

[15] *Ibid.*, p.97.

XXIV
Învățămînt și cercetare

Citatul cu care începe capitolul este luat din J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.95. Cf. și Bertrand Russell, care comentează această problemă, nouăzeci și cinci de ani mai tîrziu, în prelegerea „John Stuart Mill", *Proceedings of the British Academy*, XLI, 1955, p.57: „În țările care au adoptat principiile [lui Fichte], efectul învățămîntului de stat a fost crearea unei turme de ignoranți fanatici, capabili ca, la ordin, să plece la război sau să-i persecute pe alții, dacă este nevoie. Atît de mare este acest rău, încît cel puțin după părerea mea, lumea ar fi fost mai bună dacă nu ar fi existat învățămîntul de stat.

[1] Cf. Mill, *op. cit.*, pp.94-95: „Cît despre copii, proasta aplicare a noțiunii de libertate este un real obstacol în îndeplinirea de către stat a obligațiilor sale. Am putea crede că pentru unii, copiii sînt – literal, iar nu metaforic – o parte a lor, atît de refractară este atitudinea lor față de cea mai mică ingerință a legii, al cărei control este absolut și exclusiv – mai refractară decît în cazul tuturor celorlalte încălcări ale libertății lor de acțiune. Cei mai mulți par să prețuiască mai mult puterea decît libertatea. Să luăm, de exemplu, cazul învățămîntului. Nu este, oare, aproape de la sine înțeles că statul ar trebui să pretindă și să impună, pînă la un anumit nivel, educația tuturor celor care îi dobîndesc, prin naștere, cetățenia? [...] Dacă guvernul s-ar hotărî să ceară o educație bună pentru fiecare copil, ar putea fi scutit de grija de a o furniza. El ar putea lăsa la latitudinea părinților să obțină pentru copiii lor educația pe care o doresc, acolo unde o doresc, mulțumindu-se să-i ajute la plata taxelor pe cei din clasele inferioare și achitînd în totalitate cheltuielile celor care nu pot și nu au pe nimeni care să le plătească. Obiecțiile aduse, pe bună dreptate, învățămîntului de stat nu se aplică și impunerii educației de către stat, ci numai asumării de către el a conducerii acesteia, ceea ce este cu totul altceva".

[2] În trecut, nevoile serviciului militar universal au jucat, probabil, un rol mult mai important decît cele ale sufragiului universal, în determinarea guvernelor să instituie obligativitatea învățămîntului.

[3] Wilhelm von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch die Gränzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (scrisă în 1792, dar publicată pentru prima dată, în formă completă, la Breslau, în 1851), cap.VI, cap.VI, sumarul de la început și propoziția finală. În traducerea

engleză, *The Sphere and Duties of Government*, Londra, 1954, sumarul a fost transferat la tabla de materii.

[4] Cf. Ludwig von Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft*, Viena, 1919.

[5] Milton Friedman, „Rolul statului în educație", in *Economics and the Public Interest*, ed. R.A. Solo, New Brunswick, N.Y., Rutgers University Press, 1955.

[6] Cf. G.J. Stigler, în eseul său încă nepublicat „Teoria economică a învățămîntului".

[7] Vezi propunerile interesante făcute de M. Friedman în lucrarea citată mai sus, la nota 5, care merită un studiu atent, deși există dubii privind șansele lor de a se materializa.

[8] R.H. Towney, *Equality*, Londra, 1931, p.52.

[9] O problemă neglijată la ora actuală este cea a tînărului care își dezvoltă o pasionată dorință de cunoaștere, fără a manifesta vreun talent special în materiile obișnuite de învățămînt. O astfel de dorință ar trebui apreciată mult mai mult, iar posibilitatea de a lucra pe timpul colegiului nu rezolvă cu adevărat problema, la un nivel mai general. Întotdeauna am considerat că ar fi necesare instituții care să îndeplinească funcțiile pe care le aveau înainte mînăstirile, unde doritorii își puteau cîștiga dreptul de a-și dedica întreaga perioadă de formare și dezvoltare căutării cunoașterii – aceasta, cu prețul renunțării la confort și la multe dintre bucuriile vieții.

[10] D.V. Glass, în volumul editat de el și intitulat *Social Mobility in Britain*, Londra, 1954, pp.25-26; vezi și recenzia acestuia, semnată de A. Curle, *New Statesman and Nation*, N.S., XLVIII, 14 august 1954, 190, unde se sugerează că „dilema învățămîntului este accea că dorința de a crea o societate mai «deschisă» poate duce la una care, deși flexibilă din perspectiva indivizilor, ar fi la fel de rigid stratificată în funcție de coeficientul de inteligență, pe cît era în trecut în funcție de origine". Cf. și Michael Young, *The Rise of the Meritocracy, 1870-2033*, Londra, 1958.

[11] Sir Charles P. Snow, citat în *Time*, 27 mai 1957, p.106.

[12] D. Blamk și G.J. Stigler, *The Demand and Supply of Scientific Personnel*, New York, 1957.

[13] Este semnificativ faptul că în Anglia, unde universitățile funcționau din punct de vedere juridic ca fundații, fiecare fiind compusă dintr-un mare număr de organisme autonome, libertatea academică nu a devenit niciodată o problemă serioasă, așa cum s-a întîmplat acolo unde universitățile erau instituții de stat.

[14] Cf. M. Polanyi, *The Logic of Liberty*, Londra, 1951, în special p.33: „Libertatea academică constă în dreptul de a-ți alege subiectele de cercetare, de a întreprinde cercetarea fără a fi expus vreunui control din exterior și de a preda materia conform propriilor opinii".

[15] T. Jefferson către Joseph C. Cahell, 3 februarie 1825, in *The Writings of Thomas Jefferson*, ed. H.A. Washington, vol.VII,' New York, 1855, p.397. Trebuie să spunem că opoziția lui Jefferson față de libertatea academică era cît se poate de consecventă cu poziția sa generală în aceste chestiuni; o poziție care, în maniera specifică celor mai mulți democrați doctrinari, l-a făcut să se opună și independenței judecătorilor.

[16] Cf. J.R. Baker, *Science and the Planned State*, Londra și New York, 1945.

[17] Nu este acesta locul potrivit pentru o discuție a sistemului educațional rus. Putem, însă, menționa pe scurt că diferențele principale între el și cel american au prea puțin de a face cu sistemul social, rușii urmînd de fapt tradiția Europei continentale. Dintr-o perspectivă critică, realizările germanilor, francezilor sau scandinavilor ar merita să fie studiate alături de cele ale rușilor.

[18] Vezi John Jewkes, D. Samers și R. Stillerman, *The Sources of Invention*, Londra, 1958.

[19] Von Humboldt, *op. cit.*

POST-SCRIPTUM
De ce nu sînt un conservator?

Citatul din deschidere este luat din Acton, *Hist. of Freedom*, p.1.

[1] Acest lucru este valabil de mai bine de un secol, încă din 1855, J.S. Mill putea afirma (vezi lucrarea mea *John Stuart Mill and Harriet Taylor*, Londra și Chicago, 1951, p.216) că „aproape toate proiectele reformatorilor sociali ai acestor zile sînt cu adevărat *liberticide*".

[2] B. Crick, „Ciudata căutare a unui conservatorism american", *Review of Politics*, XVII, 1955, 365, afirmă pe bună dreptate că „americanul normal care se declară «conservator» este, de fapt, un liberal". S-ar părea că reticența acestor conservatori de a-și asuma acest nume mai potrivit datează doar din perioada abuzurilor epocii New Deal.

[3] Expresia îi aparține lui R.G. Collingwood, *The New Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 1942, p.209.

[4] Conform alegerii caracteristice a acestui titlu pentru cartea programatică a premierului britanic Harold Macmillan, *The Middle Way*, Londra, 1938.

[5] Cf. Lord Hugh Cecil, *Conservatism*, Home University Library, Londra, 1912, p.9: „Conservatorismul natural [...] este o dispoziție ostilă schimbării; ea izvorăște, în parte, dintr-o neîncredere față de necunoscut".

[6] Cf. elocventei descrieri pe care și-o face un conservator în K. Feiling, *Sketches in Nineteenth Century Biography*, Londra, 1930, p.174: „Luată în bloc, dreapta are oroare de idei, pentru că, așa cum spunea Disraeli, omul practic nu este oare «cel ce folosește gafele predecesorilor săi»? Perioade îndelungi din istoria lor, ei au rezistat cu hotărîre progresului, iar pretenția lor că manifestă reverență față de înaintași se reduce adesea la o veche prejudecată individuală. Poziția lor devine mai sigură, însă mai complexă, adăugăm faptul că această aripă de dreapta se întinde fără încetare către stînga, că ea trăiește de pe urma repetatelor inoculări de idei liberale și astfel suferă de o niciodată desăvîrșită stare de compromis".

[7] Sper că voi fi iertat pentru că repet aici cuvintele în care, anterior, am expus o idee importantă: „Principalul merit al individualismului pe care l-au susținut [Adam Smith] și contemporanii săi este că în acest sistem oamenii răi pot face cel mai puțin rău. Este un sistem social care nu depinde, în funcționarea sa, de găsirea unor oameni buni care să-l conducă sau de un proces prin care oamenii să devină mai buni, ci unul care folosește oamenii în întreaga lor varietate și complexitate, cîteodată buni și cîteodată răi, cîteodată inteligenți și cel mai adesea proști" (*Individualism and Economic Order*, Londra și Chicago, 1948, p.11).

[8] Cf. Lord Acton, *Letters of Lord Acton to Mary Gladstone*, ed. H. Paul, Londra, 1913, p.73: „Pericolul nu este acela că o anumită clasă nu este capabilă să guverneze. Nici o clasă nu este pregătită să guverneze. Un regim al libertății tinde să desființeze domnia rasei asupra rasei, a religiei asupra religiei, a clasei asupra clasei".

[9] J.R. Hicks vorbea, pe bună dreptate, despre „caricaturile desenate atît de tînărul Disraeli, cît și de Marx și Goebbels" („Promovarea libertății economice", in *What We Defend*, ed. E.F. Jacob, Oxford, Oxford University Press, 1942, p.96). Despre rolul conservatorilor în acestă privință, vezi și Introducerea mea la *Capitalism and the Historians*, Chicago, University of Chicago Press, 1954, pp.19 et sqq.

[10] Cf. J.S. Mill, *On Liberty*, ed. R.B. McCallum, Oxford, 1946, p.83: „Nu știu ca vreo comunitate să aibă dreptul de a o forța pe alta să fie civilizată".

[11] J.W. Burgess, *The Reconciliation of Government with Liberty*, New York, 1915, p.380.

[12] Cf. Learned Hand, *The Spirit of Liberty*, ed. I. Dilliard, New York, 1952, p.190: „Spiritul libertății este spiritul care nu este atît de sigur că are dreptate". Vezi și afirmația adesea citată a lui Oliver Cromwell, *Letter to the General Assembly of the Church of Scotland*, 3 August 1650: „Vă conjur, în numele lui Dumnezeu, să vă gîndiți că s-ar putea să greșiți". Este semnificativ faptul că acestea sînt, probabil, cele mai cunoscute cuvinte ale singurului „dictator" din istoria Marii Britanii!

[13] H. Hallam, *Constitutional History*, 1827, ed. Everyman, III, p.90. Se spune adesea că termenul „liberal" provine din prima parte a secolului al XIX-lea, de la partidul spaniol *liberales*. Înclin să cred, totuși, că el vine de la Adam Smith, care îl folosește în pasaje precum *W.o.N.*, II, p.41: „*the liberal system of free exportation and free importation*" („sistemul liberal de export liber și import liber") și p.216: „*allowing every man to pursue his own interest his own way, upon the liberal plan of equality, liberty, and justice*" („lăsînd pe oricine să-și urmărească interesul, așa cum vrea, pe planul liberal al egalității, libertății și justiției").

[14] Lord Acton, *Letters to Mary Gladstone*, p.44. Cf. și opinia sa despre Tocqueville, în *Lectures on the French Revolution*, Londra, 1910, p.357: „Tocqueville a fost un liberal dintre cei mai puri – un liberal și nimic altceva, profund suspicios față de democrație și cele cu care aceasta se înrudea: egalitatea, centralizarea și utilitarismul". Similar, in *Nineteenth Century*, XXXIII, 1893, p.885. Enunțul lui H.J. Laski apare în „Alexis de Tocqueville și democrația", in *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age*, ed. F.J.C. Hearnshaw, Londra, 1933, p.100, unde afirmă că „se poate, cred, construi o argumentație imposibil de combătut, în sprijinul tezei că el [Tocqueville] și Lord Acton au fost liberalii esențiali ai secolului al XIX-lea".

[15] Încă de la începutul secolului al XVIII-lea, un observator englez remarca faptul că el „nu știa nici un străin stabilit în Anglia, fie el de origine olandez, german, francez, italian sau turc, care să nu fi devenit un *Whig*, curînd după ce s-a amestecat cu noi" (citat de G.H. Guttridge, *English Whiggism and the American Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1942, p.3).

[16] În Statele Unite, folosirea termenului *Whig* în secolul al XIX-lea a pus în umbră, din nefericire, faptul că în secolul al XVIII-lea el exprima principiile care au călăuzit revoluția, au cucerit independența şi au modelat constituția. În grupurile *Whig* și-au dezvoltat ideile politice tinerii James Madison și John Adams (cf. E.M. Burns, *James Madison*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1938, p.4); principiile *Whig* au fost aceleași care, aşa cum ne aminteşte Jefferson, i-au îndrumat pe juriștii care au constituit o majoritate atît de solidă printre semnatarii Declarației de Independență și printre membrii Convenției Constituționale (vezi *Writings of Thomas Jefferson*, Memorial ed., Washington, 1905, XVI, p.156). Profesarea principiilor *Whig* a mers pînă-ntr-acolo încît chiar și soldații lui Washington erau îmbrăcați în culorile tradiționale ale *Whig*-ilor, albastru și galben deschis, culori pe care le purtau adepţii lui Fox în Parlamentul Britanic și care au rămas pînă în zilele noastre pe coperta revistei *Edinburgh Review*. Dacă o generație de socialiști au făcut din *Whiggism* ținta lor favorită, atunci oponenții socialismului au un motiv în plus să-și revendice acest nume. El este, astăzi, singurul care redă în mod fidel convingerile liberalilor lui Gladstone, ale oamenilor din generația lui Maitland, Acton și Bryce, ultima generație pentru care libertatea, iar nu egalitatea sau democrația, a fost principalul obiectiv.

[17] Lord Acton, *Lectures on Modern History*, Londra, 1906, p.218 (am rearanjat puțin propozițiile lui Acton, pentru a reproduce pe scurt sensul enunțului său).

[18] Cf. S.K. Padover, în Introducerea sa la *The Complete Madison*, New York, 1953, p.10. „Într-o terminologie modernă, Madison ar fi etichetat drept un liberal moderat, iar Jefferson drept un radical". Acest lucru este real și semnificativ, deși nu trebuie să uităm ceea ce E.S. Corvin („James Madison: omul obișnuit, publicistul și exegetul", *New York University Law Review*, XXVII, 1952, p.285) a numit, în legătură cu Madison, „capitularea sa [ulterioară] în fața influenței lui Jefferson".

[19] Cf. declarației politice a Partidului Conservator britanic, *The Right Road for Britain*, Londra, 1950, pp.41-42, care pretinde, cu destul temei, că „această nouă concepție [a serviciilor sociale] a fost dezvoltată de către guvernul de coaliție în care majoritatea miniștrilor erau conservatori și are deplina aprobare a majorității conservatoare din Camera Comunelor. [...] Am stabilit principiul pentru sistemele de pensii, alocații de boală sau şomaj, alocații pentru accidente de muncă, precum și un sistem național de sănătate".

[20] A. Smith, *W.o.N.*, I, p.432.

[21] *Ibid.*

F.A. HAYEK – UN „APOSTOL AL LIBERTĂȚII"*

Libertatea este o floare rară și delicată.
MILTON FRIEDMAN

1. HAYEK ŞI PROBLEMA LIBERTĂȚII

Friedrich August von Hayek aparține acelei categorii de spirite – din ce în ce mai rare în veacul nostru grăbit – capabile să asume într-o viziune integratoare, pluri- și interdisciplinară, teme majore ale condiției umane.

„Spirit enciclopedic", cum l-a calificat Philippe Némo, Hayek posedă, totodată, acea capacitate extraordinară de analiză și sinteză și acea putere de intuiție care îl ajută să parvină întotdeauna la ceea ce era cu adevărat relevant în problema cercetată.

Într-adevăr, cum s-a spus, el „împrumută mult de la autorii cei mai diverși din toate domeniile științelor sociale și politice"[1], dar o face întotdeauna cu onestitatea savantului care este conștient că lumea nu începe și nu se sfîrșește o dată cu el și indicînd întotdeauna, cu o exemplară rigoare, paternitatea surselor din care s-a inspirat.

Trebuie, totodată, remarcat că, în ciuda uriașei cantități de informații pe care o posedă, Hayek a fost, în multe privințe, un gînditor original, căruia prefixul „*neo*" așezat înaintea cuvîntului liberalism i se potrivește ca nimănui altul.

Gînditor situat în tradiția viguroasă a liberalismului clasic, Hayek a abordat, în spirit autentic liberal, toate temele de referință ale acesteia: proprietatea, individualitatea, libertatea, capacitatea de creație și inițiativa, ordinea de drept, limitarea puterii etc.

---

* Pluralul acestei sintagme este utilizat de Hayek însuși. Astfel, în *Drumul către servitute*, el scria următoarele cuvinte: „Cuvîntul «libertate», pentru marii apostoli ai libertății politice, desemna eliberarea de coerciție, eliberarea de puterea arbitrară a altor oameni, scăparea de oprelistile care nu lăsau individului nici o altă alegere decît ascultarea de ordinele unui superior căruia îi era subordonat" (F. A. Hayek, *Drumul către servitute*, ed. rom., București, ed. Humanitas, 1993, pp.38-39).

De fapt, s-ar putea spune că a revizitat toate aceste teme în atmosfera culturală şi în contextul istorico-politic şi economico-social ale veacului XX – în care era, de altfel, cît se poate de solid ancorat şi ale cărui probleme le-a perceput în profunzimea, în actualitatea şi în devenirea lor.

A urmat în această privinţă crezul exprimat în Introducerea la *Constituţia libertăţii*: „Pentru ca vechile adevăruri să-şi menţină puterea asupra spiritului omenesc, ele trebuie reformulate în limbajul şi conceptele generaţiilor succesive".[2]

El a reafirmat adevăruri datînd din perioada vechilor *whigs*, în forme inedite, dîndu-le astfel o nouă vigoare şi o nouă forţă de convingere.

Din punctul acesta de vedere, Hayek poate fi considerat un gînditor liberal, figurînd de drept între autorii liberali „asiguraţi pe cerul clasicilor", ca să folosim o sintagmă a italianului Norberto Bobbio, şi, totodată, un spirit aparţinînd curentului neo-liberal al veacului XX. Cel puţin în ce priveşte limbajul discursului şi modul de abordare a temelor de inspiraţie liberală clasică, Hayek a produs o veritabilă înnoire, marcînd astfel trecerea gîndirii liberale într-o nouă etapă a afirmării sale.

Prin spiritul general al concepţiei sale şi prin valorile de referinţă pe care le-a apărat de-a lungul întregii sale opere – între care libertatea individuală rămîne valoarea preeminentă, F.A. Hayek aparţine liberalismului clasic de sorginte anglo-saxonă.

În *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (1967) el distinge clar acest liberalism de liberalismul de inspiraţie continentală.[3] Primul datează, după opinia sa, din epoca vechilor *whigs* (a doua jumătate a secolului al XVII-lea) şi a fost ilustrat de nume celebre precum cele ale lui David Hume, Adam Smith, Edmund Burke, T.B. Macaulay şi Lord Acton, în Anglia; I. Kant, Friedrich von Schiller şi Wilhelm Humboldt în Germania, B. Constant şi A. de Tocqueville în Franţa, James Madison, John Marshall şi Daniel Webster în Statele Unite.

Cel de-al doilea, „numit tot liberalism" îşi are originea în tradiţia Europei continentale şi a fost ilustrat printre alţii de Voltaire, Rousseau, Condorcet, ca şi de Revoluţia Franceză. El este, potrivit lui Hayek, „strămoşul socialismului modern". Utilitarismul englez a împrumutat foarte mult din această tradiţie continentală.

Deosebirea dintre cele două forme de liberalism este fundamentală. Astfel, liberalismul de sorginte anglo-saxonă, este definit de Hayek ca o „concepţie a libertăţii individuale în statul de drept". Acest liberalism a inspirat în primul rînd mişcările liberale de pe continent şi a devenit, potrivit lui Hayek, baza tradiţiei politice americane.

Dimpotrivă, liberalismul de sorginte continentală, inspirat de tradiţia franceză, deşi începe cu o încercare de a imita prima tradiţie, interpretează totul în spiritul raţionalismului constructivist şi în felul acesta devine ceva foarte diferit de primul.

Una dintre consecinţe este că „în locul propunerii limitării puterilor guvernamentale, s-a ajuns la puterile nelimitate ale majorităţii", punîndu-se astfel în cauză valoarea libertăţii individuale care reprezintă, în concepţia hayekiană, valoarea de referinţă a gîndirii liberale veritabile. Întregul său demers se construieşte, de altfel, în jurul acestei valori, libertatea

(înțeleasă ca libertate a indivizilor și ca absență a coerciției raportată la indivizi) fiind tema predilectă a întregii construcții hayekiene.

Autor pe cît de profund, pe atît de prolific – bibliografia consemnată de John Gray în *Hayek On Liberty* (1984) indică nu mai puțin de 294 de titluri, între care: 18 cărți, 25 pamflete, 16 opere editate și 235 articole – Hayek a îmbrățișat o arie tematică vastă, oferind argumente culese din varii domenii: filosofie, drept, morală, antropologie și ethologie, politică și, desigur, economie.

Între temele abordate se detașează însă ca o temă predilectă – de fapt tema preeminentă a întregii sale opere de după 1944, anul apariției lucrării *The Road to Serfdom* (*Drumul către servitute*) – tema libertății.

Într-adevăr, cum avea să remarce R. Aron, el insuși un mare spirit liberal: „Hayek avea drept scop să fondeze filosofic o teorie a libertății"[4] sau, cum se exprima Ph.Némo mai recent, „să formuleze clar principiile și logica unei civilizații a libertății."[5]

Cercetării libertății i-a destinat Hayek cele mai importante dintre lucrările sale, începînd cu *The Road to Serfdom*, apărută în 1944, și încheind cu *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, ultima sa carte, publicată în 1988, cu patru ani înainte de dispariția sa (survenită în martie 1992).

Între acestea se situează cele două lucrări de referință: *The Constitution of Liberty* (*Constituția libertății*) apărută în 1960 și trilogia *Law, Legislation, and Liberty* (*Drept, legislație și libertate*) publicată în anii 1973, 1976 și 1978, o sinteză ce încununează întreaga operă hayekiană.

2. DE LA DRUMUL CĂTRE SERVITUTE LA CONSTITUȚIA LIBERTĂȚII

Cel puțin pînă în anul 1944, anul publicării *Drumului către servitute*, Hayek s-a manifestat ca „economist". Ca student la Universitatea din Viena, el audiase cursurile a doi cunoscuți economiști: Fr. von Wieser și L. von Mises, ultimul dintre ei autorul celebrului tratat de economie *Human Action*, publicat în 1949 în S.U.A. Împreună cu acesta și cu Milton Friedman, Hayek va pune, în 1947, bazele societății Mont Pelerin.

În 1929, la numai 30 de ani, Hayek ocupa deja funcția de director al Institutului Austriac de Cercetare Economică, iar doi ani mai tîrziu, în 1931, va fi numit profesor la celebra London School of Economics.

Pînă în 1944, Hayek a publicat doar lucrări de strictă specialitate din domeniul economiei: *Prices and Production* (Londra, 1931), *Monetary Nationalism and International Stability* (Geneva, 1937), *Profits, Interest and Investment and Other Essays on the Theory of Industrial Fluctuation* (1939) sau *The Pure Theory of Capital* (Londra, 1941). În fine, în 1974 i se decernează Premiul Nobel pentru economie, suprema consacrare a sa ca economist.

Firește, Hayek nu era un economist oarecare. El făcea parte mai curînd din acea „mînă de oameni" despre care R.L. Heilbroner afirma că și-au cîștigat faima într-un mod în aparență inexplicabil și pe care el îi numea „filosofii lucrurilor pămîntești".

Aceştia, scrie Heilbroner, „n-au comandat oştiri, n-au trimis oameni la moarte, n-au domnit peste imperii, n-au participat decît prea puţin la adoptarea de hotărîri istorice. [...] Dintre ei, doar puţini au mişcat vreodată un deget în planul acţiunii; au lucrat, în principal, aşa cum fac învăţaţii – în tăcere, discret şi fără a lua prea mult aminte la ceea ce oamenii din jur spuneau despre ei". Ei, afirma Heilbroner, au dominat lumea nu prin puterea pe care o dau paloşul sau sceptrul, ci datorită puterii extraordinare a ideilor lor. „Cine au fost aceşti oameni? se întreabă autorul citat. Îi cunoaştem sub denumirea de Marii Economişti." [6]

Hayek făcea parte, neîndoielnic, din rîndurile lor, cu toate că Heilbroner nu îi va face „onoarea" să-l includă în cartea sa, preferîndu-l pe rivalul său, lordul J.M. Keynes, mult mai bine situat în atmosfera timpului, bîntuită de fantomele colectivismului şi ale intervenţionismului statal.

Anul 1944 reprezintă un an de răscruce în biografia lui Hayek. Este anul care avea să-i schimbe radical destinul. Situaţia se schimbă, într-adevăr, iar lucrurile iau o întorsătură care-l va surprinde, într-o oarecare măsură, pe Hayek însuşi, o dată cu publicarea, în 1944, a lucrării *The Road to Serfdom*.

În Cuvîntul înainte, scris în decembrie 1943, pe cînd era profesor la London School of Economics, Hayek nu ezita să mărturisească faptul că scrierea acestei cărţi l-a silit să părăsească lucrări pentru care se simţea mult mai pregătit şi cărora, pe termen lung, le acorda o mai mare importanţă. În plus, era convins, mai presus de orice, că publicarea unei astfel de cărţi va dăuna receptării rezultatelor muncii sale strict academice, spre care se simţea cu precădere înclinat.

În prefaţa la ediţia din 1976, Hayek revine cu noi precizări edificatoare. Prima se referă la faptul că a scris această carte între 1940 şi 1944, cînd mintea îi era „ocupată în primul rînd cu problemele de teorie economică pură". El recunoaşte apoi imediat că această carte a devenit punctul de plecare a mai bine de treizeci de ani de muncă într-un nou domeniu". [7]

În fine, puţin mai departe, el mărturiseşte: „Deşi m-am străduit din răsputeri să revin la ştiinţele economice propriu-zise, nu m-am putut nicicînd elibera de sentimentul că problemele la a căror rezolvare mă angajasem într-un mod atît de nepremeditat erau mai arzătoare şi mai imporante decît cele ale teoriei economice şi nici de ideea că multe din cele susţinute în prima mea schiţă necesitau clarificare şi elaborare". [8]

Într-adevăr, Hayek îşi va consacra eforturile ulterioare abordării şi explicării acestui gen de probleme, eforturile sale canalizîndu-se pe analiza şi prezentarea exactă a elementelor ce definesc „existenţa unei ordini de piaţă".

Aceste eforturi s-au concretizat, mărturiseşte Hayek, „într-un prim rezultat substanţial în 1960, cînd am publicat *Constituţia libertăţii*, o carte în care încerc mai ales să reformulez şi să fac mai coerente doctrinele liberalismului clasic al secolului al XIX-lea."

Iată aşadar, expuse cu o claritate şi rigoare de care doar „prinţul economiştilor liberali", cum a fost supranumit, era în stare, motivaţia, scopul, geneza şi conţinutul principal al *Constituţiei libertăţii*, neîndoios una dintre lucrările cele mai consistente şi mai erudite din cîte s-au scris vreodată pe această temă. O carte despre care R. Aron avea să scrie aceste

cuvinte: „Este o bucurie pentru spirit să citească o carte sistematică în care un spirit viguros a încercat să deruleze, după o logică serioasă, o înlănțuire de rațiuni, să precizeze, plecînd de la cîteva definiții, ceea ce trebuie să fie o societate liberă, adică o bună societate“.[9]

3. STAREA DE LIBERTATE

Ținta principală a *Constituției libertății* era „reafirmarea cuprinzătoare a principiilor fundamentale ale unei filosofii a libertății.“[10]

Încă din primul capitol, Hayek va încerca, de aceea, să definească libertatea sau ceea ce el numeşte „starea de libertate“ (*state of liberty or freedom*). Potrivit lui Hayek, starea de libertate este acea stare sau condiție a oamenilor „în care coerciția la care unii oameni îi supun pe semenii lor este redusă, atît cît este posibil acest lucru în societate“.[11]

Această stare, ne atrage luarea aminte Hayek, este adesea denumită libertate „individuală“ sau „personală“. Ea pare să coincidă cu sensul originar al cuvîntului, după care libertatea însemna „posibilitatea de a acționa potrivit propriilor decizii și planuri, spre deosebire de poziția unui individ supus, în mod irevocabil, voinței altuia – care, prin decizie arbitrară, îl putea sili să acționeze sau să nu acționeze în anumite moduri“.[12]

În ciuda numeroaselor sensuri cu care este învestit cuvîntul libertate – sensuri pe care autorul *Constituției libertății* le analizează rînd pe rînd în chiar primul capitol – libertatea este de fapt una; ea variază în grad, dar nu şi în natură.

Pentru a delimita clar sensul libertății cu care urmează să opereze – şi cu care, de fapt, va opera de-a lungul întregii sale activități – Hayek procedează la o analiză succintă a celorlalte înțelesuri în care este utilizat cuvîntul libertate: libertatea politică, libertatea interioară sau metafizică, libertatea ca putere (care duce la identificarea libertății cu avuția) etc. Totuşi, cum va remarca R. Aron, Hayek va evita să disperseze libertatea, păstrînd-o indivizibilă: „Spre deosebire de contra-revoluționari sau conservatori, care vorbesc mai bucuroși de *libertăți* decît de *libertate*, Hayek susține singularul“.[13]

Obiectivul său rămîne cît se poate de clar: înțelegerea și definirea libertății ca *absență a coerciției*. Prin coerciție, Hayek înțelege „controlul mediului sau circumstanțelor unui individ de către altcineva, astfel încît [...] acesta este forțat să acționeze nu pe baza unui plan propriu, coerent, ci pentru a servi interesele celuilalt“.[14]

Individul supus coerciției nu poate astfel să-și folosească inteligența sau cunoaşterea în interes propriu şi nici să-și urmărească scopurile sau convingerile proprii.

„Coerciția – consideră Hayek – reprezintă un rău, tocmai din cauză că elimină astfel individul ca persoană ce gîndeşte și valorizează, făcînd din el un instrument de realizare a scopurilor altcuiva“.[15]

Cu toate acestea, coerciția nu poate fi complet eliminată. Căci, paradoxal, singura modalitate de a o evita rămîne tot coerciția sau „amenințarea cu coerciția“. Societatea liberă – este de părere Hayek – a găsit însă soluția acestei probleme dificile „acordînd statului monopolul coerciției“ și încercînd – cu ajutorul unor reguli generale cunoscute – să o limi-

teze doar la acele situații în care indivizii se plasează ei înșiși într-o poziție în care știu că vor fi supuși coerciției. Cu alte cuvinte, autoritățile publice sînt legitimate să intervină doar atunci cînd libertatea altor indivizi este pusă în cauză, amenințată. În restul situațiilor, indivizii sînt liberi să-și folosească libertatea și cunoștințele după cum consideră de cuviință, avînd drept unică restricție aceea de a nu încălca libertatea și drepturile celorlalți.

„Astfel, libertatea presupune ca individul să aibă o sferă privată asigurată, iar în mediul său să existe un ansamblu de circumstanțe asupra cărora alții să nu poată interveni".[16]

Această afirmație amintește, fără echivoc, ideea exprimată în veacul al XIX-lea de J.St. Mill în *On Liberty*, lucrare cu care *Constituția libertății* a fost adesea comparată.

„Unicul scop care îi îndreptățește pe oameni, individual sau colectiv, la ingerințe în sfera libertății de acțiune a oricăruia dintre ei este, scrie Mill, autoapărarea; unicul țel în care puterea se poate exercita, în mod legitim, asupra oricărui membru al societății civilizate, împotriva voinței sale, este acela de a împiedica vătămarea altora.[...] Singurul aspect al condiției unui om pentru care el poate fi tras la răspundere de către societate este cel privitor la ceilalți. Sub aspectele care îl privesc doar pe el însuși, independența lui este, de drept, absolută".[17]

Cum se poate ușor observa, Hayek gîndește aproape în aceeași termeni, cu diferența – explicabilă pentru cineva trăind în secolul XX – că el nu încredințează indivizilor dreptul de a se autoapăra, rezervînd statului sarcina apărării tuturor.

Aceasta nu vizează însă nicidecum o legitimare a intevenționismului statal, Hayek fiind, cum se va vedea, adeptul „guvernării negative" în care rolul statului, al puterii este limitat la „protecția împotriva violării de către ceilalți" a spațiului privat al libertății fiecăruia. Acest lucru se poate realiza, după Hayek, prin „reguli negative sau interdicții independente de anumite scopuri".

Este singura situație în care constrîngerea, care reprezinta un rău, poate dobîndi un rol pozitiv. „Constrîngerea – afirmă Hayek – poate ajuta oamenii liberi în atingerea scopurilor lor, doar întărind un cadru de legi universale care nu îi conduce către țeluri speciale, ci, dîndu-le posibilitatea să-și creeze un domeniu protejat de perturbări imprevizibile cauzate de alți oameni – inclusiv de agenții puterii –, îi ajută să-și atingă propriile scopuri"[18].

Este evident că Hayek operează, în toate aceste demersuri, cu ideea de libertate negativă, idee afirmată pregnant atît în *Constituția libertății* cît și în trilogia *Law, Legislation, and Liberty* din care am citat mai înainte. De altfel, definirea libertății ca absență a constrîngerii presupune deja subînțelesul negativ al libertății. Firește, cuvîntul negativ trebuie luat aici în sensul pe care i l-a dat Hayek – sens, de altfel, precizat, fără echivoc de acesta – sau, cîțiva ani mai tîrziu, de Isaiah Berlin. Acesta din urmă definea libertatea negativă „nu doar ca absență a frustrărilor (ușor de obținut, prin suprimarea dorințelor), ci mai ales ca o absență a piedicilor la posibilele mele alegeri și activități – absența obstrucțiilor pe drumurile pe care un om se decide să meargă".[19]

În *Law, Legislation, and Liberty*, Hayek consideră, în mod explicit, libertatea ca fiind o valoare negativă. „Cele trei mari valori negative: Pace, Libertate și Dreptate sînt de fapt – în opinia lui Hayek – singura temelie indispensabilă a civilizației pe care guvernarea trebuie să

o ofere. Ele sînt, considera el, inevitabil absente din condiția naturală a omului primitiv, iar omul nu le pune instinctual la dispoziția semenilor săi“[20].

Spre deosebire de J.-J. Rousseau și chiar în opoziție cu alți gînditori de factură liberală, Hayek nu considera deci libertatea ca un fapt natural. Libertatea este opera civilizației, privită în evoluția ei.

În primul volum al trilogiei *Law, Legislation, and Liberty*, Hayek revine cu o nouă formulare a stării de libertate. De data aceasta – dar fără a contrazice cîtuși de puțin definiția din *Constituția libertății*, el definește starea de libertate ca fiind „situația în care fiecare poate utiliza ceea ce cunoaște în vederea a ceea ce vrea să facă“.[21]

El prefera această formulă scurtă frazei clasice a lui Adam Smith din *Avuția națiunilor* conform căreia: „Oricine, atîta timp cît nu încalcă legile justiției, e lăsat cu desăvîrșire liber să-și vadă de interese după plac și să-și pună atît activitatea cît și capitalul în concurență cu activitatea și capitalul altor persoane sau ale altor categorii de oameni“.[22]

Hayek își motivează opțiunea (*the reason for my preference*) prin aceea că formula utilizată de Adam Smith ar putea să inducă ideea greșită că „există o legătură între pledoaria pentru libertatea individuală și egoismul sau lipsa considerației pentru celălalt“.[23]

Dar, în realitate, opțiunea lui Hayek pentru această formulă are și un alt substrat. Este vorba de concepția sa privind tipul de ordine socială dezirabilă. Cum se știe, Hayek a operat o distincție netă între tipul de ordine spontană, *nomocratică*, capabilă să se autogenereze și tipul de ordine construită, *telocratică*, derivată din concepția numită de el a raționalismului constructivist (concepție inspirată de Descartes și ilustrată în Anglia de Hobbes). Noua formulă prin care Hayek definește starea de libertate coincide întocmai cu concepția privind ordinea spontană sau *nomocratică*, pe care el o promovează.

4. ORDINEA NOMOCRATICĂ ȘI LIBERTATEA

Ideea de ordine – și mai cu seamă distincția pe care Hayek o face între tipul de ordine spontană, capabilă să se autogenereze și tipul de ordine construită potrivit unor scopuri dinainte stabilite – joacă un rol central în gîndirea hayekiană. Concepția sa economică, la fel ca și viziunea sa asupra dreptului, sînt puse în lumină doar în măsura în care ele sînt raportate la ideea de ordine, așa cum o înțelege Hayek.

În ceea ce privește libertatea, în accepțiunea ei de libertate negativă sau absență a coerciției, conceptul hayekian de ordine ne ajută să percepem mult mai exact sensul și conținutul pe care Hayek l-a dat libertății și, plecînd de aici, liberalismului.

Ideea de ordine spontană înțeleasă ca ordine dezirabilă reprezintă – s-ar putea spune – preocuparea prioritară în trilogia *Law, Legislation, and Liberty*. Primul volum este subintitulat, de altfel, *Reguli și ordine*, iar cel de-al treilea *Ordinea politică a unui popor liber*.

Dar deja în *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Hayek enunța cîteva din trăsăturile acestei ordini dezirabile, spontane și o definea fără nici un echivoc.[24] El considera astfel că liberalismul deriva tocmai din descoperirea unei autogenerări sau ordini spontane în

problemele sociale, o ordine care să facă posibilă întrebuinţarea cunoaşterii şi priceperii tuturor membrilor societăţii spre o mai mare dezvoltare decît în orice ordine creată de către o conducere centrală, precum şi dorinţa consecventă de a dezvolta cît mai deplin aceste puternice forţe spontane ordonatoare.

Rezultă aşadar că, spre deosebire de ordinea creată (asimilată de Hayek cu o organizare sau reglementare) bazată pe norme autoritare (*commands*) şi pe fixarea unor scopuri generale obligatorii pentru toţi, ordinea spontană, bazată pe reguli de conduită abstracte, este tocmai acea ordine necreată raţional, capabilă să se autogenereze şi care oferă indivizilor liberi posibilitatea de a-şi folosi cunoştinţele lor pentru scopurile lor particulare.

Preluînd terminologia profesorului Michael Oakeshott, colegul său de la London School of Economics, Hayek face o delimitare tranşantă între aşa numita ordine sociala nomocratică, generată de legi şi care este proprie societăţii libere, deschise şi ordinea telocratică, guvernată de scopuri şi care este tipul de ordine specific unei societăţi nelibere.

Fireşte, termenul de ordine spontană sună destul de ciudat şi poate foarte uşor să inducă în minţile noastre ideea de anarhie. Denumirea de ordine *nomocratică* vine de aceea să infirme acest lucru cu toate că termenul nomocratic (de la grecescul *nómoi* – legi) pare şi el, la prima vedere, destul de abstract, de puţin precizat. Oricum, Hayek se va strădui să-şi precizeze cît mai bine concepţia cu privire la ordinea spontană sau *nomocratică.*

În viziunea sa, ordinea spontană nu înseamnă absenţa oricăror norme. Spre deosebire însă de ordinea creată, *telocratică*, dirijată, planificată, raţional construită – Hayek, cum se ştie, se va ridica hotărît împotriva aplicării raţionalismului constructivist, de sorginte carteziană, în analiza şi înţelegerea ordinii sociale – ordinea spontană sau nomocratică se bazează pe reguli abstracte, care lasă indivizilor libertatea de acţiune, legitimînd intervenţia autorităţii publice numai atunci cînd aceştia încalcă „regulile jocului", corect stabilite, mai exact spus, atunci cînd atentează la libertatea şi la drepturile celorlalţi.

Ordinea spontană nu are, prin urmare, nimic de-a face cu anarhismul, iar asimilarea concepţiei hayekiene cu anarho-capitalismul ar fi, din acest punct de vedere, o imensă greşeală.

În viziunea lui Hayek, ordinea spontană funcţionează, ce-i drept, pe baza unor reguli abstracte şi reclamă ceea ce autorul *Constituţiei libertăţii* numeşte guvernare negativă (guvernarea în care puterea se abţine să emită ordine pozitive, mulţumindu-se să intervină doar pentru a sancţiona eventualii „trişori"), dar aceasta nu înseamnă cîtuşi de puţin dreptul de a face orice, ci, cum ar spune Montesquieu, doar dreptul de a face ceea ce legile permit (legile fiind tocmai astfel de reguli abstracte).

Prima caracteristică a acestei ordini spontane constă în faptul că prin întrebuinţarea forţelor ei ordonatoare se poate realiza o ordine a unui set complex de fapte, mult mai mare decît s-ar putea realiza prin intermediul oricărei reglementări deliberate. În fond, nici un planificator, oricare ar fi acesta şi nici o instanţă dirijistă nu pot prevedea dinainte, cu absolută certitudine, cum vor evolua lucrurile pentru a fixa, în fiecare situaţie în parte, norme de conduită adecvate. Trebuie, în consecinţă, să ne mulţumim cu posibilitatea (care este

totodată un avantaj) existenţei unor reguli generale, abstracte care lasă indivizilor libertatea de opţiune şi acţiune.

Marele atú al liberalismului rezidă tocmai în faptul că, în condiţiile întăririi regulilor universale ale comportării corecte, protejînd un domeniu privat recunoscut al indivizilor, el permite formarea unei ordini spontane a activităţilor umane de o mult mai mare complexitate decît ar putea fi produsă prin măsuri deliberate.

Acest lucru reiese destul de limpede astăzi, făcînd o comparaţie între societăţile occidentale în care a funcţionat – chiar dacă numai parţial şi aproximativ – ordinea de piaţă şi societăţile din Est, care au trebuit să suporte decenii în şir teroarea regimurilor comuniste şi a planificării nu doar a economiei, ci şi a întregii vieţi a indivizilor. Performanţele celor două tipuri de ordine vorbesc cît se poate de edificator despre avantajele ordinii spontane în raport cu ordinea reglementată potrivit unor scopuri cel mai adesea străine de interesele majorităţii indivizilor.

Spre deosebire de organizarea bazată pe norme autoritare (*commands*) şi pe scopuri fixate *a priori* de instanţe supraindividuale, o ordine spontană nu are nici un scop precis. Fiind independentă de orice scop particular, ea permite afirmarea unor scopuri individuale foarte deosebite între ele, divergente şi chiar conflictuale.[25]

Într-o ordine spontană, fiecare individ va fi liber să-şi folosească, în interes propriu, cunoştinţele şi abilităţile (priceperea) cu singura interdicţie de a nu-i obstrucţiona pe ceilalţi, la fel de îndreptăţiţi să-şi urmărească scopurile proprii; pentru că, într-o astfel de ordine, guvernată de reguli abstracte, indivizilor nu li se indică ce anume trebuie să facă, ci ce nu trebuie să facă, cu alte cuvinte nu li se fixează dinainte nici un fel de scopuri în afara voinţei lor, ordinea poate fi considerată, din acest punct de vedere, ca fiind, cu adevărat, *spontană* (spontan neavînd aici sensul de anarhic, ci de nedirijat, neprogramat, neplanificat).

„Marele avantaj al ordinii spontane sau nomocraţiei – consideră Hayek – se bazează pe faptul că ea extinde posibilitatea de coexistenţă paşnică a oamenilor în vederea obţinerii de beneficii reciproce dincolo de unicul grup ai cărui membri au scopuri comune concrete sau care urmăresc un scop superior comun, făcînd astfel posibilă apariţia *societăţii mari sau deschise*“.[26]

În plan economic, ordinea spontană este asimilată aşa-numitei „ordini spontane a pieţei“ sau economiei de piaţă liberă, o sintagmă pe care adepţii planificării şi ai ideilor socialiste de toate nuanţele nu au obosit să o atace în termenii cei mai vehemenţi. O atare ordine „nu se bazează pe obiective comune, ci pe reciprocitate, adică pe reconcilierea obiectivelor diferite în vederea beneficiilor reciproce ale participanţilor“. Aici „mîna invizibilă“ de care vorbea Adam Smith îşi face însă din plin simţite efectele benefice.

Postulînd ideea ordinii spontane, *nomocratice*, Hayek dorea de fapt să apere libertatea indivizilor de orice ingerinţe arbitrare, neavenite şi periculoase, să protejeze acel domeniu privat recunoscut al indivizilor de care vorbea cu atîta convingere, în secolul trecut, J.St. Mill. Fără a fi anarhică, ordinea spontană este singurul tip de ordine socială compatibil cu libertatea, astfel cum o înţelege Hayek: ca absenţă a coerciţiei sau libertate negativă.

5. DREPT ŞI LIBERTATE

Hayek a acordat o atenţie cu totul specială dreptului. De fapt, s-ar putea spune că, în primul volum al celebrei sale trilogii *Law, Legislation, and Liberty*, el a dezvoltat o adevărată filosofie a dreptului, cu vădite accente originale.[*]

Ordinea socială dezirabilă este, în ultima analiză, ordinea sau societatea de drept. Fireşte, Hayek urma – în privinţa atitudinii faţă de drept – o tradiţie mai veche, inaugurată de chiar părintele liberalismului: John Locke. Într-adevăr, Locke acordă o importanţă aparte dreptului, considerînd – în consens cu şcoala dreptului natural – că oamenii se nasc cu anumite drepturi care le sînt inalienabile şi orice atentat la acestea echivalează cu un abuz împotriva libertăţii. Locke nu va ezita să considere puterea politică însăşi ca fiind „dreptul de a face legi" în vederea prezervării proprietăţii, pe care o considera un drept natural al indivizilor activi.

În genere, marii gînditori liberali din toate timpurile au acordat dreptului, domniei legilor, ordinii de drept o importanţă deosebită. Fără a fi în mod explicit adept al ideii dreptului natural – Hayek a fost mai curînd rataşat la ceea ce se cheamă liberalism evoluţionist, el considerînd chiar libertatea (spre deosebire de Locke, bunăoară) ca fiind rezultatul unei evoluţii nepremeditate – autorul *Constituţiei libertăţii* considera absolut necesar să facă distincţia între drept şi legislaţie. Pentru a marca această distincţie, el face apel la termeni diferiţi. Dreptul (*the law*) este dreptul care se impune legiuitorului, adică *nomos*-ul grecilor antici sau *ius*-ul romanilor, ceea ce în alte limbi europene este numit *droit, Recht* sau *diritto* pentru a-l distinge de *loi, Gesetz* sau *legge*.[27]

În viziunea lui Hayek, dreptul (*the law*) este anterior legislaţiei (*the legislation*). El s-a născut o dată cu societatea, pe cînd legislaţia este opera oamenilor şi cel mai adesea opera puterii. Să ne amintim că Locke însuşi definea puterea ca fiind „dreptul de a face legi". Consecvent punctului său de vedere, Hayek va respinge şi de această dată concepţia constructivistă, ilustrată, în acest caz, prin pozitivismul juridic „care face întreg dreptul să derive din voinţa unui legislator".[28]

Prins în acest demers, Hayek pare să uite uneori chiar şi faptul că anumite legi (de fapt, cele mai multe) sînt, totuşi, opera oamenilor. El nu va ezita astfel să denunţe chiar şi acel „liberalism" de inspiraţie carteziană care tratează toate fenomenele culturale ca produse ale unor modele deliberate şi considera reconstrucţia tuturor marilor instituţii în concordanţă cu un plan preconceput. Pentru a ilustra această specie de liberalism, el aminteşte îndemnul lui Voltaire: „Dacă vreţi legi bune, ardeţi-le pe cele de acum şi faceţi altele noi".

În viziunea lui Hayek, normele de drept – asemeni multor altor norme născute în societate şi evoluînd odată cu aceasta – sînt rezultatul evoluţiei societăţii şi al acumulărilor în

---

* Phillipe Némo a sesizat foarte bine importanţa acordată de Hayek dreptului, intitulîndu-şi semnificativ cartea despre Hayek: *La Société de droit selon Hayek*, cu toate că, de fapt, el face o prezentare generală a concepţiei hayekiene.

timp. Dar, pentru a înțelege corect lucrurile, trebuie să abandonăm viziunea raționalist-constructivistă, trebuie „să ne eliberăm total de ideea falsă că poate să existe mai întîi o societate și apoi aceasta să fie capabilă să-și dea legi".[29]

Această concepție eronată care a alimentat raționalismul constructivist, de la Descartes și Hobbes, trecînd prin Rousseau și Bentham, pînă la pozitivismul juridic contemporan, a închis – este de părere Hayek – posibilitatea înțelegerii corecte a relației dintre drept și guvernămînt.

Afirmînd primatul dreptului în raport cu legislația, Hayek nu vrea să spună că aceasta din urmă este lipsită de importanță și că toate legile ar fi inutile și neavenite. Dimpotrivă, el considera că atunci cînd dreptul evoluează în direcții indezirabile, „recursul la legislație poate fi singura ieșire ce permite corecția necesară".[30] Concluzia este că nu ne putem dispensa de legislație.

În principiu, deci, legislația și dreptul nu sînt incompatibile. În practică, însă, se întîmplă adesea ca legislația să ignore dreptul. Bunăoară, în regimurile totalitare, fasciste și comuniste deopotrivă, legile sfidau principalul drept: dreptul la libertate (*nomos*-ul). Aristotel știa, el însuși, acum două milenii și jumătate, că legile sînt bune în formele de guvernămînt bune și sînt rele în formele de guvernămînt corupte. În secolul trecut, Frederic Bastiat, gînditor liberal francez, era cel care atrăgea atenția, în eseul său *La Loi*, asupra pericolelor ce decurg din degradarea legii.

Legile sînt opera oamenilor, cel mai adesea a oamenilor puterii, astfel că nu de puține ori ele nu fac altceva decît să transpună în formă juridică voința clasei politice, a guvernanților. În schimb, dreptul – fie sub forma dreptului natural, fie sub forma dreptului evolutiv, cutumiar, cum îl înțelege Hayek – rămîne în esență același, el fiind mai greu supus arbitrariului. Între drept și legislație, Hayek îl preferă pe cel dintîi. El merge aici pe linia lui Kant pentru care: „Dreptul oamenilor trebuie considerat sfînt, oricît de mari sacrificii ar trebui să facă pentru aceasta puterea stăpînitoare". În privința dreptului la libertate, Hayek îl urmează, totodată, pe John Locke, pentru care proprietatea în sensul larg care îi este dat poate să includă nu doar obiectivele materiale, ci și „viața, libertatea și patrimoniul" fiecărui individ, ca fiind singura soluție pe care oamenii au descoperit-o vreodată pentru a rezolva problema concilierii libertății individuale cu absența conflictului. Dreptul, libertatea și proprietatea sînt – conchide Hayek – o trinitate indisociabilă.[31]

Nu poate să existe drept – în sensul de reguli universale de conduită – care să nu definească frontierele domeniilor de libertate, punînd regulile care permit fiecăruia de a ști pînă unde este stăpînul actelor sale. Este vorba aici tocmai de acele reguli generale și impersonale care fac ca libertatea să fie efectivă.

„Pentru ca libertatea să fie efectivă – considera Hayek – ea trebuie să fie determinată de reguli generale și impersonale". Această convingere, mereu reafirmată, îl determina să cerceteze care sînt acele „reguli abstracte și impersonale" care fac posibilă libertatea. El își începe studiul chiar cu dreptul la libertate sau *nomos*, pe care îl deosebește clar de *thesis* sau legea legislatorului.

După convingerea sa, legislația este născută din necesitatea de a stabili reguli de organizare, legile și actele legislative (sau ceea ce juriștii numesc drept pozitiv) avînd mai curînd menirea de a face să fie executate – sub amenințarea sancțiunilor – anumite comandamente.

Consecvent viziunii liberale clasice, Hayek va afirma, fără echivoc, supremația dreptului (*rule of law*). „Nimic nu diferențiază mai tranșant condițiile dintr-o țară liberă de cele dintr-o țară aflată sub o guvernare arbitrară decît respectarea, în prima, a marilor principii cunoscute sub numele de supremația dreptului (*rule of law*). Aceste principii, despuiate de orice detalii tehnice, ne spun că statul, în toate acțiunile lui, este limitat de reguli fixate și anunțate în prealabil, reguli care fac posibilă prevederea, cu o bună doză de certitudine, a modului în care autoritatea își va folosi puterile coercitive într-o împrejurare dată și fac posibilă planificarea afacerilor individuale pe baza acestei cunoașteri".

Citîndu-l într-o notă de subsol pe A.V. Dicey – autorul lucrării *The Law of the Constitution* – Hayek dorește să atragă atenția că supremația dreptului „înseamnă, în primul rînd, supremația absolută sau predominantă a legii cunoscute în dauna influenței puterii arbitrare, excluzînd, așadar, existența arbitrariului, a oricărei prerogative sau chiar a unei autorități discreționare extinse din partea structurilor statului".[32]

Regulile la care se recurge în condițiile supremației dreptului pot fi elaborate – considera Hayek – anticipat, sub forma unor *reguli formale*, care nu țintesc către împlinirea dorințelor și nevoilor unor indivizi anume. Formularea dinainte a unor astfel de reguli îi pune pe indivizi în gardă cu privire la sancțiunile ce îi așteaptă în cazul în care le vor încălca. Indivizilor li se lasă astfel libertatea de a alege între a respecta aceste reguli și a le încălca, suportînd astfel sancțiunile prevăzute de acestea.

Asemeni altor gînditori liberali, Hayek considera astfel domnia legilor întotdeauna preferabilă domniei oamenilor. Supremația dreptului constituie o condiție a libertății indivizilor și totodată o măsură de prevenire și limitare a exceselor puterii politice.

„Orice lege – scrie Hayek – restrînge libertatea individuală într-o anumită măsură, modificînd mijloacele de care oamenii politici pot uza în urmărirea treburilor lor, dar, în condițiile supremației dreptului, statul este împiedicat să zădărnicească eforturile individuale printr-o acțiune *ad hoc*. Fiind sigur că puterea statului nu va fi folosită în mod deliberat pentru a-i degreva intențiile, individul este liber să urmărească țelurile și dorințele lui personale, în cadrul regulilor cunoscute ale jocului".[33]

Bunăoară, considera Hayek, în condițiile supremației dreptului, statul se mărginește la fixarea resurselor disponibile, lăsînd în seama indivizilor decizia privitoare la scopurile pentru care ele urmează să fie folosite.

În genere, într-o societate liberă, statul nu este decît una din multele organizații, anume „cea de care este nevoie pentru a furniza un cadru extern util în care se pot forma ordini care se autogenerează; dar, este vorba – conchide Hayek – de o organizație limitată la aparatul guvernamental și care nu determină activitățile indivizilor liberi".[34]

6. ECONOMIE ȘI LIBERTATE

În ultima vreme, tot mai mulți exegeți ai liberalismului găsesc potrivit să delimiteze ceea ce ei numesc „liberalismul politic“ de „liberalismul economic“. Distincții de acest fel merg, de pildă, uneori, pînă la afirmații după care J.M. Keynes era liberal în plan politic și social-democrat în ceea ce privește concepția economică.

Dacă în cazul lui Keynes o atare afirmație ar putea să pară plauzibilă, în cazul lui Hayek ea este cu desăvîrșire lipsită de sens. Pentru Hayek „liberalismul politic corespunde fără concesie cu liberalismul economic“.[35]

În genere, liberalismul este perceput de Hayek ca o filosofie coerentă, poate chiar ca un soi de *Weltanschauung*. „Prințul economiștilor liberali“ era convins că, fără libertate economică, libertatea politică și, în genere, orice fel de libertate (exceptînd poate doar libertatea interioară sau metafizică) nu pot exista.

Înarmat cu această „credință“ el va întreprinde încă în *Drumul către servitute* o critică severă a tuturor sistemelor economice bazate pe negarea dreptului de proprietate și a dreptului la libera inițiativă. Pentru Hayek, adevărata libertate nu e posibilă decît într-o ordine de piață, în care fiecare este liber să-și folosească cum consideră de cuviință cunoștințele și abilitățile, cu unica grijă de a nu încălca dreptul la libertate al celorlalți.

Hayek este, fără rezerve, convins că doar într-un sistem economic în care dreptul de proprietate este recunoscut și în care competiția funcționează efectiv, libertatea devine posibilă. El vorbește aici, de fapt, în numele liberalismului care se „opune înlocuirii competiției prin mijloace inferioare de coordonare a eforturilor individuale și consideră că superioritatea concurenței ca mijloc de coordonare a acțiunilor individuale rezultă nu numai din faptul că, în mai toate împrejurările, ea este cea mai eficientă dintre metodele cunoscute, ci și pentru că este singura metodă prin care activitățile noastre pot fi adaptate unele altora, fără o intervenție coercitivă sau arbitrară a autorităților“. Ba chiar unul dintre principalele argumente care pledează în favoarea concurenței este că ea „ne scutește de nevoia exercitării unui control social conștient“ și le dă indivizilor o șansă de a decide ei dacă „perspectivele oferite de o anumită activitate sînt suficiente pentru a compensa dezavantajele legate de efectuarea ei“.[36]

Cu alte cuvinte, ordinea economică de piață, bazată pe concurență, este singura compatibilă cu starea de libertate, în înțelesul pe care Hayek îl dă acestui termen: ca absență a coerciției și posibilitatea fiecăruia de a-și utiliza pe cont propriu cunoștințele.

Firește, utilizarea concurenței ca principiu de organizare socială nu exclude orice fel de intervenții din partea statului. Dar, mai presus de orice, competiția economică depinde de absența constrîngerilor artificial create și întreținute.

Ceea ce reclamă o economie de piață este, potrivit lui Hayek, existența unui sistem juridic adecvat, destinat atît să mențină concurența, cît și să o facă să joace un rol cît mai benefic. Într-o economie de piață bazată pe concurență, accentul cade pe acele aspecte care exclud sau limitează la minimul necesar utilizarea constrîngerii. Cuvîntul de ordine într-o

economic de piață este libertatea înțeleasă în conotațiile ei economice: ca libertate de inițiativă, libertate a tranzacțiilor, libertate a prețurilor etc.

„În primul rînd, considera Hayek, este necesar ca participanții la tranzacțiile de pe piață să fie liberi să vîndă și să cumpere la orice preț la care vor găsi un partener și ca oricine să vîndă și să cumpere orice poate fi produs sau vîndut. Esențial este să fie permis tuturor accesul la diferite schimburi, în aceleași condiții, iar legea să nu îngăduie nici o încercare, din partea unor indivizi sau a unor grupuri, de a constrînge cu forța, fățiș sau pe ascuns, participarea la tranzacții".[37]

Este interesant de observat că Hayek – asemeni majorității celor ce au ilustrat noul liberalism în secolul XX – nu aderă, fără rezerve la mult invocata formulă *laissez-faire* (formulă introdusă de fiziocrații francezi, cu o conotație aparte și preluată, cu un sens mult diferit, de anumiți liberali).

În *The Road to Serfdom*, Hayek atrăgea atenția de a nu se confunda respingerea planificării – în sensul de conducere și organizare a tuturor activităților noastre conform unui „proiect construit în mod conștient" – cu „acceptarea dogmatică a *laissez-faire*".

„Liberalii – afirma el – pledează pentru o cît mai bună folosire a forțelor concurenței ca mijloc de a coordona strădaniile omenești, nu pentru a lăsa lucrurile așa cum sînt. Concurența eficientă, acolo unde ea poate fi creată, este, în convingerea celor care au formulat argumentarea liberală, un mijloc superior de ghidare a eforturilor individuale. Liberalii nu neagă, ci chiar pun accentul pe necesitatea unui cadru legal temeinic gîndit, pentru a se obține efectul benefic al competiției; ei recunosc prezența unor defecte grave atît în regulile legale existente cît și în cele din trecut. De asemenea, nu neagă, ci recunosc necesitatea de a recurge la alte metode de orientare a activității economice, acolo unde este imposibil să se creeze condițiile necesare pentru a face concurența eficientă".[38]

Departe de a fi așadar exponentul anarho-capitalismului sau al „capitalismului sălbatic", Hayek se arată a fi, în schimb, promotorul fără compromisuri al ideii de piață liberă, în cadrul căreia excluderea oricărui control artificial al prețurilor, libertatea tranzacțiilor și abolirea planificării reprezintă condiții *sine qua non* ale eficacității.

Dimpotrivă, considera Hayek, orice încercare de a controla prețurile sau cantitățile produse sau vîndute din anumite mărfuri privează concurența de capacitatea ei de a genera o coordonare eficientă a eforturilor individuale, deoarece, în asemenea condiții, prețurile încetează să mai fie oglinda modificărilor relevante survenite în condițiile producției și desfacerii, ele nemaiputînd să ofere acțiunii indivizilor informații și repere demne de încredere.

Totuși, cele mai mari pericole la adresa libertății vin, potrivit lui Hayek, din substituirea concurenței prin planificare. El nu va ezita, de aceea, să asocieze dirijismul economic cu totalitarismul. Pentru a fi edificator el îl invoca, într-un soi de motto pe Hilaire Belloc, după care: „Dirijarea producerii de avuție este sinonimă cu controlul asupra însăși vieții omenești."

Hayek nu va obosi să atragă atenția – ori de cîte ori se va ivi prilejul – asupra binefacerilor economiei de piață. Potrivit autorului *Constituției libertății*, ordinea de piață sau *catalaxia* (el prefera acest termen celui de economic, care poate să genereze anumite con-

fuzii), în afară de avantajele pe care le oferă orice ordine spontană în raport cu ordinea construită, impusă – și care sînt, de fapt, avantajele libertății înțelese ca absență a constrîngerii – comportă avantaje nete care o fac întotdeauna preferabilă ordinii construite, impuse.

Un prim avantaj rezidă în faptul că, ghidînd acțiunile noastre și antrenînd o anumită corespondență între situațiile pe care contează diversele persoane, *catalaxia* lasă indivizilor deplina libertate de acțiune, cu singura condiție de a respecta regulile jocului, corect stabilite. Statul nu intervine pentru a indica indivizilor ce să facă; el veghează doar ca regulile jocului – definite ca reguli abstracte – să fie respectate de către toți partenerii aflați în competiție, intervenind doar atunci cînd aceste reguli sînt încălcate.

Indivizii sînt astfel liberi să-și definească obiectivele, să ia deciziile pe care le consideră oportune într-o anumită situație, să producă și să vîndă ceea ce ei consideră a fi profitabil pentru ei și la prețurile pe care ei le stabilesc, în funcție de cererea și oferta de pe piață.

Într-o ordine de piață, „diverșii membri profită de eforturile celorlalți, nu numai în ciuda, ci adesea chiar din cauza multiplicității și varietății obiectivelor respective".

Dar cel mai mare avantaj pe care-l oferă ordinea de piață liberă constă în faptul că ea produce bogăție. Jocul *catalaxiei*, considera Hayek, „este un joc creator de bogăție" și nu ceea ce teoria jocurilor numește „un joc cu sumă nulă". El conduce la o creștere a fluxului de bunuri și de șanse pentru toți participanții de a-și satisface nevoile. Și aceasta nu doar din punct de vedere cantitativ, ci și în ce privește diversitatea și calitatea produselor sau serviciilor oferite. Astfel, ordinea de piață liberă sporește șansele fiecăruia de a avea la dispoziție o gamă de bunuri diverse (obiecte sau servicii) mai întinsă decît am putea avea pe orice altă cale. Avantajele catalaxiei sînt, de fapt, avantajele pe care le oferă orice sistem concurențial, concurența fiind forța care, într-o economie de piață liberă, împinge lucrurile înainte.

Convins de acest lucru, Hayek nu va ezita să denunțe intervenționismul în ordinea de piață.[39] Intervenția într-o catalaxie pe calea comenzii, a ordinului, creează dezordine și nu poate fi în nici un caz justă. Un comandament tinde întotdeauna să obțină rezultate particulare. Imixtiunea sau intervenția – astfel cum o definește Hayek – nu tinde la formarea unei ordini spontane, ci vizează rezultate definite. Scopul intervenției este deci, totdeauna, de a provoca un rezultat particular, diferit de cel care s-ar produce dacă mecanismul ar fi lăsat să funcționeze liber, urmînd principiile sale inerente.

Intervenția se definește, în consecință, ca un act de constrîngere izolat, întreprins cu scopul de a obține un rezultat particular. Astfel concepută, intervenția este întotdeauna o acțiune îngustă în care cineva va fi constrîns în beneficiul altcuiva, într-o situație în care ceilalți nu vor suporta același tratament și pentru un obiectiv care este străin celui aflat în situația respectivă. În plus, intervenția perturbă ordinea globală și împiedică ajustarea mutuală a tuturor părților, ajustare pe care se bazează ordinea spontană.

Toate acestea nu vor să sugereze nicidecum că o catalaxie nu s-ar putea sprijini pe nici un fel de reguli decît pe arbitrariul indivizilor – cu alte cuvinte, că ea ar fi echivalentă cu dezordinea și anarhia. „O catalaxie este astfel – consideră Hayek – specia particulară de ordine spontană produsă de piață prin intermediul activităților oamenilor, care se conformează regulilor juridice privind proprietatea, daunele, contractele".[40]

Statul este îndreptățit să intervină doar atunci cînd aceste reguli juridice generale nu sînt respectate. Într-o catalaxie, șansele indivizilor sînt decise de ceea ce aceștia sînt sau vor să fie, de maniera în care ei reușesc – în condiții de libertate și chiar în condițiile hazardului – să-și valideze priceperea, cunoștințele, abilitățile.

Astfel, crede Hayek, „noi ar trebui să considerăm ca fiind cea mai dezirabilă acea ordine socială pe care am alege-o dacă am ști că poziția noastră inițială în această ordine va depinde doar de hazard". Pledoaria lui Hayek pentru ordinea de piață sau catalaxie este, în ultimă instanță, pledoaria pentru libertate înțeleasă ca absență a constrîngerii, așadar pentru libertate în accepțiunea sa „negativă". În numele acestei idei, Hayek denunță ca total neîntemeiată convingerea pe care o deduc oamenii din credința că puterea asupra vieții economice nu este decît puterea asupra unei zone de o importanță secundară, convingere care îi face să nu ia în serios amenințările la adresa libertății activităților noastre cu caracter economic. Este eronată, consideră Hayek, credința că există scopuri pur economice, distincte de celelalte scopuri ale vieții.

În consecință, crede autorul *Drumului către servitute*: „Dirijarea economiei nu se rezumă doar la îndrumarea unui sector al vieții umane, ce poate fi separat de rest; ea înseamnă dirijarea mijloacelor necesare pentru atingerea tuturor scopurilor noastre.[41]

Hayek deplînge faptul că generația sa „a uitat că sistemul proprietății private este cea mai importanta garanție a libertății, nu numai pentru cei care dețin proprietate, dar și – nu în mai mică măsură – pentru cei care nu o posedă". Aceasta, deoarece divizarea controlului asupra mijloacelor de producție între numeroși oameni care acționează independent face ca nimeni să nu aibă o putere decisivă asupra noastră, astfel încît să poată avea un control deplin asupra vieții și libertății noastre.

Situația se schimbă însă radical atunci cînd această extraordinară putere este lăsată la discreția Statului sau a oricărei alte instanțe planificatoare unice. „Centralizată, ca instrument al puterii politice, ea creează, apreciază Hayek, un grad de dependență cu greu deosebit de sclavie".[42] Experiența regimurilor comuniste – bazate pe sistemul economiei dirijate, pe centralizarea pîrghiilor economice în mîinile partidului-stat, probează fără echivoc această judecată aparent severă a autorului *Drumului către servitute*.

Din nefericire, ideile lui Hayek erau practic necunoscute în lumea comunistă. Aceasta l-a preferat pe J. M. Keynes, ale cărui idei veneau să susțină strategia statului intervenționist și, desigur, pe Marx, pentru care planificarea era o „lege" a economiei bazate pe proprietatea comună.

7. LIBERTATE ȘI RESPONSABILITATE

Spre deosebire de libertate, care reprezintă o temă de reflecție constantă în istoria gîndirii filosofico-politice, tema responsabilității este mult mai puțin frecventată. După anumite începuturi, identificabile în Vechiul Testament și în filosofia antică greacă (la sofistul Prodicos, de pildă, în dialogul *Gorgias* al lui Platon sau în *Etica nicomahică* a lui Aristotel),

tema revine cu acuitate în creștinism. Aici, ea se asociază cu ideea păcatului originar și rămîne o problemă permanentă pentru credincios și pentru filosofia creștină. După ce a dobîndit „cunoștința binelui și răului“, omul este nevoit să-și asume responsabilitatea actelor sale, de care Creatorul voise să-l scutească.

Aristotel, la timpul său, lăsa să se înțeleagă că omul este responsabil pentru tot binele și răul care stau în puterea lui. Un lung interval de timp, însă, ideea responsabilității a dispărut apoi din atenția și preocupările filosofilor și politologilor. După unii autori, interesul pentru abordarea temei revine o dată cu Revoluția Franceză și cu Declarația drepturilor omului și cetățeanului, din 1789. Cu toate acestea, reticența în ceea ce privește abordarea temei responsabilității și a relației libertate – responsabilitate ține de domeniul evidenței și pare să aibă cauze diverse.

Hayek va încerca el însuși să identifice cîteva dintre cauzele mai recente ale acestui fenomen. O primă cauză rezidă, după el, în plictiseala sau animozitatea pe care le induce acest concept în mentalitatea unei generații căreia îi displace orice discurs moralizator. Adesea, constată Hayek, conceptul de responsabilitate „evocă ostilitatea deschisă a unor oameni ce au fost învățați că poziția lor în viață și chiar acțiunile lor nu au fost influențate de altceva decît de circumstanțe asupra cărora ei nu au nici un control“.[43] Dar cauza principală pentru care responsabilitatea nu se bucură astăzi de o primire prea entuziastă este, după Hayek, frica de responsabilitate, „sentiment care se transformă în mod necesar în frică de libertate“.[44]

Este neîndoielnic că nici asumarea libertății, nici asumarea responsabilității nu reprezintă sarcini ușoare. Potrivit lui Hayek, „mulți se tem de libertate din cauză că oportunitatea de a-și făuri propria viață înseamnă și un efort neîncetat, o disciplină pe care omul trebuie să și-o impună dacă vrea să-și atingă scopurile“.[45]

Hayek face răspunzatoare pentru acest declin simultan al respectului pentru libertatea individuală și pentru responsabilitatea individuală concepția deterministă care a dominat cu autoritate știința secolului al XIX-lea. Deși nu este adeptul fără rezerve al voluntarismului, Hayek nu va ezita, totuși, să afirme că „voluntariștii au mai multă dreptate, în timp ce deterministii cad pradă unei confuzii.“ Nici în cazul unora, nici al celorlalți, „concluziile nu decurg din premisele considerate“[46]. În volumul al treilea al trilogiei *Law, Legislation, and Liberty*, Hayek va reveni asupra problemei, de data aceasta pentru a acuza direct mișcarea socialistă de diluarea simțului responsabilității, privită mai ales pe latura ei morală.

„Nici un om conștient – scrie el – nu se mai îndoiește că pericolul la adresa libertății individuale vine în primul rînd dinspre stînga, nu din cauza unor idealuri la care aspiră stînga, ci pentru că diversele mișcări socialiste sînt singurele mari organizații care, urmărind țeluri care le surîd multora, doresc să impună societății un plan preconceput. Acesta trebuie să ducă la desființarea oricărei responsabilități morale a individului și a reușit deja să dărîme, una cîte una, toate garanțiile libertății individuale care au fost clădite de-a lungul secolelor în care a evoluat legea“.[47]

Hayek abordează tema responsabilității plecînd de la concepția despre libertate proprie liberalismului clasic. Asemeni libertății, „pentru a fi efectivă, responsabilitatea trebuie sa fie individuală“.

„Într-o societate liberă – afirmă Hayek – nu poate exista responsabilitate colectivă a membrilor unui grup, cu excepția situației în care, prin acțiune concertată, au devenit cu toții, fiecare în parte. O responsabilitate comună sau divizată îi poate impune individului să cadă de acord cu alții, astfel limitîndu-se puterile fiecăruia. Dacă, însă, pentru aceleași preocupări sînt făcuți responsabili mai mulți indivizi, fără a impune în același timp și îndatorirea acțiunii comune și acceptate, rezultatul este, de obicei, acela că nimeni nu acceptă cu adevărat responsabilitatea. După cum proprietatea tuturor este de fapt proprietatea nimănui, tot așa și responsabilitatea tuturor este responsabilitatea nimănui".[48]

Găsim în acest pasaj crezul ce animă întreaga viziune a lui Hayek despre responsabilitate: responsabilitatea ori aparține indivizilor, ori, practic, nu există. Descifrăm totodată aici credința liberală după care libertatea, proprietatea, responsabilitatea au ca element comun de raportare individul. Individul este elementul de referință al liberalismului care, așa cum s-a spus și cum Hayek însuși a încercat să argumenteze, înseamnă „individualism", dar aceasta nu în accepțiunea unui egoism primitiv, conducînd la izolarea de ceilalți, ci, mai curînd, în sensul pe care, bunăoară, Renașterea l-a conferit individualismului.

Hayek, asemeni altor gînditori liberali, face astfel din individ (sau individualitate) o valoare de referință. În modul cum concepe responsabilitatea, Hayek ia distanță; însă nu numai în raport cu marxismul, care – punînd accentul pe libertatea colectivă și, pe cale de consecință, pe responsabilitatea colectivă (adică a tuturor și a nimănui) – anulează, în fapt, atît libertatea cît și responsabilitatea, ci și în raport cu filosofia existențialistă, pentru care fiecare individ – întrucît este condamnat la libertate – devine responsabil pentru destinul întregii umanități. Hayek consideră că fiecare individ este responsabil doar pentru domeniul său de competență și cunoaștere. Orice extindere abuzivă a responsabilității conduce la diluarea ei și, în cele din urmă, o anulează.

În această circumscriere a responsabilității la domeniul de competență al fiecăruia rezidă, după părerea mea, contribuția principală a lui Hayek la dezbaterea temei responsabilității.

Hayek afectează analizei relației dintre libertate și responsabilitate un întreg capitol (capitolul 5) din *Constituția libertății.*

El pleacă de la o premisă cvasiunanim acceptată: aceea că libertatea și responsabilitatea sînt inseparabile. Libertatea nu presupune, în viziunea sa, că indivizii au doar oportunitatea alegerii, că ei nu sînt constrînși în acțiunile lor de către alți indivizi, ci și faptul că ei trebuie să-și asume consecințele propriilor acțiuni, pentru care pot fi lăudați sau, dimpotrivă, blamați. Individul trebuie, cu alte cuvinte, să suporte efectiv consecințele acțiunilor sale, dar aceasta nu în mod necondiționat.

Hayek încearcă să identifice condițiile în care individul poate fi făcut responsabil, ca și pe acelea în care responsabilitatea devine efectivă. Prima condiție a asumării responsabilității de către indivizi este ca aceștia să dispună efectiv de libertatea de a alege. Constrîngerea anulează responsabilitatea. Această viziune îl delimitează, bunăoară, de Sartre, care, în *L'Etre et le Néant*, consideră că individul este întotdeauna liber, deoarece poate întotdeauna

să spună NU, să accepte sau să refuze (chiar dacă refuzul de a face ceva s-ar solda cu moartea). Astfel, pentru că este condamnat să fie liber, individul este responsabil în chip absolut și irevocabil pentru toate actele, deciziile, alegerile sale. Pentru Hayek, individul este responsabil doar pentru acele acțiuni pentru care el a fost efectiv liber să aleagă. Libertatea și responsabilitatea sînt complementare.

„Complementaritatea între libertate și responsabilitate înseamnă că argumentul în favoarea libertății se poate aplica doar acelora care pot fi considerați responsabili. [...] Acest argument presupune că persoana este capabilă să învețe din experiență și să-și dirijeze acțiunile pe baza experienței astfel acumulate; el nu este valabil în cazul celor care nu au învățat destul sau sînt incapabili să învețe“.[49] De exemplu, el nu se poate aplica în cazul copiilor, idioților sau alienaților mintal.

Dreptul pozitiv stabilește, din acest punct de vedere, cu destulă rigoare cine este și cine nu este responsabil. Dar, dincolo de chestiunea juridică, intervine aspectul moral al responsabilității – care, pentru o societate liberă, poate fi chiar mult mai important decît aspectul juridic.

O a doua condiție pentru ca responsabilitatea să devină efectivă este ca ea să fie limitată și adaptată, atît emoțional cît și intelectual, la competențele fiecărui individ. „Libertatea reclamă ca responsabilitatea individului să nu depășească limita domeniului în care se presupune că el este capabil să judece, ca acțiunile sale să țină cont de efecte situate în sfera sa previzională și, în special, ca el să fie responsabil doar de propriile acțiuni (sau de acțiunile celor aflați sub tutela sa), nu și de cele ale altora, la fel de liberi ca și el“.[50]

Hayek revine astfel la cea mai importantă dintre condițiile responsabilității, pe care el nu ezită să o exprime foarte tranșant: „ pentru a fi efectivă, responsabilitatea trebuie să fie individuală“. Raportarea la libertate, la individ și definirea clară a domeniului în care indivizii pot fi considerați responsabili – iată, așadar, cele trei condiții esențiale pentru ca responsabilitatea să devină efectivă.

Hayek depășește astfel viziunea abstractă și sterilă a problemei responsabilității, reușind să evite acel discurs moralizator în care el intuia una dintre cauzele rezervei cu care „vorbitorii sau scriitorii experimentați“ se raportau la conceptul de responsabilitate – de fapt, cauza pentru care ideea de responsabilitate era întîmpinată cu excesivă reticență.

Hayek abordează relația dintre libertate și responsabilitate într-o viziune liberală, încercînd să evite, totuși, „extremismele“ de genul: „individul este responsabil pentru absolut orice“ sau „individul nu este responsabil pentru nimic“. Pentru Hayek, responsabilitatea nu este doar o formulă retorică, un cuvînt care sună bine sau un termen destinat să întrețină eterna „dispută în jurul cuvintelor.“ În viziunea sa, care este, în esență, aceea a liberalismului clasic, responsabilitatea are funcții practice, efective. Prima este aceea de a preveni sau limita excesele unei libertăți greșit înțelese.

La urma urmei, trebuie să admitem că nimic nu este mai excesiv și mai periculos pentru o societate (și pentru ordinea socială, așa cum o concepe Hayek) decît o libertate nelimitată de nimic. În afară poate doar de suprimarea oricărei libertăți. Trebuie sa admitem

că excesele libertății sînt tot atît de neavenite pentru o societate liberă ca și excesele totalitarismului.

„Atotputernicia, afirma Tocqueville în secolul trecut, este în sine un lucru rău". Iar Montesquieu nu ezita să afirme că pînă și virtutea are nevoie să fie limitată. O libertate excesivă conduce, în cele din urmă, la anarhie; și ce poate fi mai rău decît anarhia și ceea ce Hobbes numea: „războiul tuturor împotriva tuturor"? Hayek nu era, oricum, un adept al exceselor. El părea să știe foarte bine că orice exces distruge tocmai ceea ce el își propunea să apere. O libertate excesivă distruge, în cele din urmă, libertatea.

A doua funcție pe care Hayek o conferă responsabilității, de fapt „principala funcție a credinței în responsabilitatea individuală" este aceea de a ne face „să ne folosim pe deplin cunoașterea și calitățile pentru a ne atinge scopurile". Dacă prima funcție ar putea fi considerată eminamente negativă, cea de-a doua este una eminamente pozitivă (un cuvînt care, ce-i drept, nu prea era agreat de Hayek, dar pe care el îl acceptă, totuși, atunci cînd era vorba de scopuri individuale). În fond, crede Hayek, principalul obiectiv al libertății – și am putea spune avantajul cel mai important al unei ordini sociale bazate pe libertate – este acela de a oferi atît oportunitatea, cît și „stimulentul pentru asigurarea unei utilizări maxime a cunoștințelor pe care le poate dobîndi un individ".[51]

Contrar aparențelor, o societate liberă, mai mult chiar decît o societate totalitară, îl obligă pe individ să caute să-și valorifice cît mai bine și mai eficient cu putință cunoștințele, talentul, disponibilitățile. Deoarece într-o societate liberă este esențial ca valoarea și remunerația unui individ să depindă nu de competența sa în abstract, ci de reușita transformării ei într-un serviciu concret, util altora și pe care societatea să-l poată recompensa.

Astfel, crede Hayek, „necesitatea de a găsi noi înșine o sferă în care să ne facem utili, o activitate potrivită, este cea mai dură pedeapsă pe care ne-o aplică societatea liberă".[52] Calitățile, presupuse sau reale, ale unui om nu-l îndreptățesc la o poziție oarecare, deoarece criteriul de judecare și de evaluare sînt performanțele efective. „Într-o societate liberă sîntem răsplătiți nu pentru talentul nostru, ci pentru justa lui folosire; și așa trebuie să se întîmple atît timp cît sîntem liberi să ne alegem noi ocupația specifică, nefiind dirijați către ea". [53]

Libertatea face astfel individul „unic responsabil de propria soartă". Într-o societate liberă nu trebuie să existe o instanță suprapusă indivizilor – nici chiar statul – care să planifice libertatea acestora, modul în care ei trebuie să-și folosească cunoștințele, priceperea, abilitățile.

Este foarte important, astfel, ca individul să-și asume destinul, libertatea. Iar această asumare devine cu atît mai eficientă cu cît are drept premisă și motivație interesul individual și convingerea că succesul în atingerea acestuia depinde de ceea ce face fiecare, efectiv. „Convingerea că succesul depinde în întregime de el însuși este – pragmatic vorbind – cel mai bun îndemn la acțiune adresat individului; pe de altă parte, cu cît omul cade pradă înclinației de a de a da vina pe alții sau pe împrejurări pentru propriile eșecuri, cu atît tinde să devină mai nemulțumit și mai ineficient".[54]

În viziunea lui Hayek, responsabilitatea se corelează așadar nu doar cu libertatea, ci și cu individualitatea și cu personalitatea fiecărui om, care angrenează în joc cunoștințele acestuia, modul în care el își percepe situația concretă, angajamentul său efectiv în realizarea intereselor sale concrete, maniera de a gîndi succesul sau insuccesul, sentimentul apartenenței la o comunitate concretă, modul în care percepe relația dintre sine și Stat etc.

Concluzia lui Hayek este că „spre a fi eficientă, responsabilitatea trebuie limitată în așa fel încît să-i permită individului să se bazeze pe cunoștințele sale concrete, în procesul de evaluare a importanței diverselor îndatoriri, să-i permită a-și aplica principiile morale în circumstanțele date“.[55]

Cum se știe, tema responsabilității a fost cel mai adesea tratată într-o manieră superficială, retorică. În afară de sloganul după care libertatea și responsabilitatea sînt inseparabile, puține lucruri cu adevărat substanțiale s-au spus despre responsabilitate.

Hayek însuși era întrutotul conștient că acest cuvînt trezește suspiciuni și animozitate. În ce-l privește, Hayek nu a inventat în nici un caz cuvîntul responsabilitate, nici nu este primul care să fi intuit și analizat co-relațiile acestuia cu libertatea, individualitatea, cunoașterea și competența. Totuși, el a reușit să dea abordării responsabilității și a raportului ei cu libertatea o consistență nemaiîntîlnită pînă la el. Astfel, ca în multe alte cazuri, și în cazul responsabilității, Hayek pune în discuție adevăruri vechi, uneori chiar adevăruri ce par banale, într-o manieră și într-un limbaj care le relansează, le repune în circulație, dîndu-le de fapt o nouă anvergură și o nouă credibilitate. Cel care citește cu atenție capitolul la care ne-am raportat din *Constituția libertății* își va putea da seama cu ușurință de acest adevăr.

Ceea ce, de fapt, impresionează cel mai adesea în *Constituția libertății* nu vizează noutatea temelor și problemelor abordate – acestea sînt, de fapt, temele liberalismului dintotdeauna – ci maniera în care acestea sînt, consistența ideatică și rigoarea savantă a discursului. Hayek nu a „inventat“, desigur, liberalismul, dar este cert că, prin modul în care a abordat problemele i-a dat o nouă credibilitate și consistență și, în fond, o nouă șansă de relansare în lumea atît de capricioasă și de imprevizibilă a ideilor despre ordinea economică și politică dezirabilă.

8. HAYEK ȘI NEO-LIBERALISMUL

Liberalismul s-a manifestat ca o mișcare distinctă în istoria ideilor politice spre sfîrșitul veacului al XVII-lea, în Anglia. Cele *Două tratate despre guvernămînt* ale lui John Locke, apărute în anul 1690, prefigurau deja temele de referință ale curentului de gîndire cunoscut sub numele de liberalism clasic: libertatea, proprietatea, limitarea puterii etc. Ținta principală a lui Locke era de fapt limitarea abuzurilor puterii monarhice și definirea unor noi principii privind întemeierea, organizarea și funcționarea guvernămîntului civil.

Animat de nume ilustre precum cele ale lui Locke, Montesquieu, Kant, Adam Smith, Humboldt, Constant, John Stuart Mill, Tocqueville – „pentru a aminti doar numele autorilor

asiguraţi pe cerul clasicilor", cum se exprima italianul Noberto Bobbio – liberalismul a cunoscut o viguroasă afirmare pe parcursul a aproape două secole. Spre sfîrsitul veacului al XIX-lea şi în prima parte a celui următor, însă el traversează o perioadă de declin. Cauzele acestui declin sînt multiple şi au fost diferit percepute şi interpretate. Potrivit lui Hayek, trei au fost cauzele majore care au făcut ca „credinţa în principiile de bază ale liberalismului [...] să fie din ce în ce mai mult abandonată". Prima a fost ostilitatea crescîndă faţă de ritmul lent al progresului politicii liberale. A doua era supărarea îndreptăţită stîrnită de cei care se foloseau de frazeologia liberală pentru a apăra privilegiile antisociale. Şi, în fine, cea de-a treia viza ambiţia nemăsurată, justificată aparent de progresele materiale dobîndite.

„Ceea ce fusese realizat a ajuns să fie considerat o posesiune sigură şi neperisabilă, dobîndită pentru totdeauna. Aderarea la vechile principii părea să stea în calea noilor aspiraţii, a căror rapidă satisfacere îi fascina pe oameni. A fost tot mai mult acceptată ideea că o confirmare a progresului nu era de aşteptat după vechile tipare, în cadrul general care făcuse posibil progresul în trecut, ci numai printr-o remodelare completă a societăţii." [56] Fireşte, la aceste cauze s-ar putea adăuga şi altele de ordin social, politic, psihologic, cultural etc. Marea recesiune din anii 1929-1930 va accentua şi mai mult declinul liberalismului, determinîndu-i pe anumiţi istorici şi analişti să-l considere definitiv „mort şi înmormîntat".

Doar cîţiva nostalgici păreau să mai creadă în ideile liberale. Pe fondul acestei decepţii aproape generale şi în condiţiile ascensiunii spectaculoase a principiilor colectivismului, ideile lui J.M. Keynes privind intervenţia statului în economie vor găsi un spaţiu de afirmare extrem de favorabil. Majoritatea economiştilor se declară aproape automat adepţi ai lui Keynes. Keynesismul devine astfel filosofia socială şi politică la modă, în deceniile 5 şi 6 ale secolului XX.

Situaţia cunoaşte totuşi o anume ameliorare – cel puţin în plan teoretic – în preajma celui de-al doilea război mondial. Astfel, la iniţiativa filosofului francez Louis Rougier, în anul 1938, se adună la Paris un număr important de reputaţi economişti şi politologi rămaşi fideli principiilor liberale, în cadrul unui colocviu prezidat de americanul Walter Lippmann, autorul lucrării *An Inquiry into the Principles of the Good Society* (1938).

Printre participanţii la acest colocviu se numără şi F.A. Hayek, alături de alte nume ilustre precum cele ale lui L. von Mises, M. Polanyi, W. Röpke şi bineînţeles W. Lippmann şi L. Rougier. Ideea de bază, aşa cum a fost ea percepută de L. Baudin, el însuşi unul dintre participanţi, era „salvarea persoanei umane, ameninţată cu înăbuşirea de către comunism, colectivism şi sateliţii lor".

Dezbaterile s-au concentrat în jurul a patru puncte cuprinse într-o *Agendă* ce va fi ulterior considerată „actul de naştere al neo-liberalismului".

Aceste puncte esenţiale sînt următoarele:

1. Noul liberalism admite că doar mecanismul preţurilor care funcţionează pe pieţele libere permite obţinerea unei utilizări optime a mijloacelor de producţie şi poate conduce astfel la satisfacerea maximă a nevoilor umane.

2. Statului îi revine responsabilitatea de a determina regimul juridic care să servească drept cadru al dezvoltării economice astfel concepute.

3. Alte obiective sociale pot înlocui obiectivele economice mai sus enunțate.

4. O parte a venitului național poate fi deviată, în acest scop, de la consum, cu condiția ca această deviere să se facă „cu mîinile curate“ și să fie „conștient consimțită“.[57]

În formularea aceluiași L. Baudin, cele patru puncte din *Agendă* vizează „cheia de boltă a sistemului, cadrul său, obiectivele sale, mijloacele sale de aplicare“ și au fost împărtășite, în genere, de către toți participanții la colocviul Lippmann. Cu toate acestea, anumite diferențe persistau, dar ele erau considerate cît se poate de normale. „Ciocnirea ideilor era inevitabilă deoarece era voită, provocată“.[58]

În ce privește denumirea de neo-liberalism, aceasta a fost atribuită participanților la colocviu, în ciuda dezacordului lor și în ciuda unor opțiuni diferite; cu toate acestea, s-a decis astfel și neo-liberalismul a intrat în istoric“.

Din păcate, colocviul Lippmann nu și-a putut „dezvolta normal efectele“ din cauza celui de-al doilea război mondial. El rămîne, cu toate acestea, un punct de referință în istoria mișcării liberale, marcînd trecerea liberalismului într-o nouă fază: aceea a neo-liberalismului.

Imediat după cel de-al doilea război mondial, Hayek preia inițiativa. Astfel, încă în 1944, el publică lucrarea *The Road to Serfdom* (*Drumul catre servitute*), o „carte cu conținut politic“ – cum el însuși o califică – în care va încerca să apere principiile liberale împotriva ascensiunii tot mai evidente a ideilor de stînga, colectiviste.

Trei ani mai tîrziu, în aprilie 1947, împreună cu Ludwig von Mises și alții, Hayek pune bazele Societății Mont Pelerin, care își propunea să reunească toți liberalii „disperați și decepționați“. În prima fază, Hayek propusese ca această Societate să se numească „Asociația Tocqueville – Acton“, dorind să sublinieze prin aceasta că libertățile politice și morale sînt solidare cu cele economice, dar prietenii săi anglo-saxoni au respins propunerea, astfel că Societatea a luat numele hotelului elvețian în care fondatorii săi s-au reunit pentru întîia oară.

Între membrii fondatori ai Societății Mont Pelerin figurau, desigur, nume binecunoscute precum cele ale lui Ludwig von Mises sau Milton Friedman. Autorul *Drumului către servitute* va fi ales președinte al Societății Mont Pelerin, pe care o va prezida fără întrerupere de la înființare pînă în anul 1960. Numele lui Hayek se leagă astfel imprescriptibil de ceea ce Raoul Audouin[59] avea să numească „revenirea în forță“ a liberalismului, după cel de-al doilea război mondial.

În mod cu totul paradoxal, însă, numele său a fost adesea uitat, fiind preferat eternul său rival, lordul J.M. Keynes, pentru a ilustra noul liberalism. În realitate, Keynes apăra mai curînd idei social-democrate, iar abandonarea *laissez-faire* și admiterea intervenției statului nu erau elementele esențiale care delimitau vechiul liberalism de noul liberalism.

Pe bună dreptate, unii autori precum Giovanni Sartori[60] vor refuza să facă această distincție între liberalism și neo-liberalism, chiar dacă vor admite că liberalismul secolului XX nu este ceva care să fi rămas imuabil din epoca lui John Locke. Căci, contrar a ceea ce s-a afirmat uneori, fără discernămînt și fără o analiză serioasă, liberalismul (în varianta sa

clasică) şi neoliberalismul nu reprezintă, totuşi, două filosofii diferite. Există o continuitate şi o unitate valorică a acestora, dacă nu în ce priveşte chestiunile de detaliu, în mod cert în privinţa valorilor fundamentale pe care le apără.

Cum atrăgea luarea aminte Jacques Rueff: „Neoliberalismul nu este o doctrină nouă. El rămîne fidel tuturor idealurilor care au inspirat şi instituit progresiv în lume, în cursul a douăzeci de secole de istorie, domnia libertăţii. El se mărgineşte să pună la dispoziţia guvernelor toate posibilităţile de acţiune compatibile cu libertatea oamenilor ".[61]

Hayek poate fi considerat un reprezentant al neo-liberalismului doar dacă avem în vedere această perspectivă şi această înţelegere a lucrurilor. El este, din acest punct de vedere, un exponent fară compromisuri al liberalismului clasic şi, totodată, unul dintre cei mai calificaţi reprezentanţi ai „noului liberalism" care, păstrînd intactă încrederea în valorile de referinţă ale liberalismului clasic, va încerca o adaptare a acestuia la condiţiile şi la climatul cultural şi politic ale secolului XX.

De altfel, trebuie precizat cu toată fermitatea că principiile şi valorile de referinţă ale liberalismului au rămas definitiv încorporate în structurile culturii şi civilizaţiei occidentale, expulzarea lor însemnînd practic demolarea bazelor acestei civilizaţii. Nici chiar guvernările social-democrate sau cele socialiste, în stilul socialismului „*à la française*" n-au putut renunţa la aceste valori care au creat, de fapt – cum remarca Serge Christophe Kolm – lumea modernă.[62]

Dintre toţi gînditorii ce s-au revendicat din linia neo-liberalismului, Hayek justifică însă pe deplin acest „neo" aşezat înaintea cuvîntului „liberalism". Deoarece, fără a abandona cîtuşi de puţin principiile şi valorile de referinţă ale liberalismului clasic (proprietatea, libertatea, individualitatea) el a înnoit discursul liberal, i-a dat o nouă consistenţă, făcîndu-l mai riguros şi totodată mult mai persuasiv decît fusese pînă la el. El a supus apoi unei critici severe dogme acceptate cu prea mare uşurinţă şi a căutat să identifice noi argumente culese din domenii foarte diferite – apte să servească apărării libertăţii şi cauzei liberale în ansamblu.

În fine, Hayek a produs, în mod oarecum deliberat, dacă ţinem seama de afirmaţiile din Introducerea la *Constituţia libertăţii* conform cărora „pentru ca vechile valori să-şi menţină puterea asupra spiritului omenesc, ele trebuie reformulate în limbajul şi în conceptele generaţiilor succesive" – o înnoire a limbajului liberal. Pe scurt, păstrînd ataşamentul faţă de valorile de referinţă ale liberalismului clasic, Hayek s-a ilustrat totodată ca un spirit profund înnoitor, ca un veritabil neo-liberal. Astfel încît se poate afirma, împreună cu Guy Sorneau, că o „lectură modernă a lui Hayek poate să ne furnizeze bazele riguroase ale unei noi ideologii liberale".[63]

9. PERENITATEA CONTRIBUŢIEI HAYEKIENE LA IDEEA LIBERTĂŢII

Ideea libertăţii a incitat, de-a lungul timpului, numeroşi gînditori care i-au dedicat pagini memorabile. Am putea spune că, de la Socrate încoace, aproape că nu există filosof care să merite acest nume şi care să nu fi fost – într-un fel sau altul – ispitit de această temă,

sortită parcă să rămînă sub semnul permanenţei. Puţine însă dintre contribuţiile de pînă astăzi asupra libertăţii s-ar putea mîndri cu profunzimea şi elevaţia pe care i le-a conferit demersul hayekian.

Hayek nu a inventat, desigur, tema libertăţii şi nici măcar principiile care au călăuzit abordarea ei de către gîndirea liberală (de pildă, principiul individualismului).

În *Constituţia libertăţii*, el recunoaşte, de altfel, cu onestitatea care-l caracterizează, acest fapt. Astfel, la începutul capitolului de Mulţumiri şi Note, capitol de o bogăţie şi o diversitate greu de imaginat, putem citi următoarele:

„Atît de mult din ceea ce am încercat să spun în această carte a fost spus mai înainte, într-o maniera căreia eu nu pot să-i aduc ameliorări". Dar, cu toate acestea Hayek a înţeles să rămînă consecvent convingerii exprimate în Introducerea aceleaşi lucrări, în care enunţa necesitatea unei permanente reformulări a idealului libertăţii. Este ceea ce Hayek a încercat să facă, scriind *Constituţia libertăţii.*

Cu greu vom întîlni în istoria ideilor – din antichitate pînă în secolul XX – vreo altă lucrare dedicată libertăţii de dimensiunea, de consistenţa şi de rigoarea acesteia. Ea reprezintă, în adevăr, cum remarca Ralf Raico într-o încercare de sinteză asupra liberalismului clasic în secolul XX: „expunerea cea mai precisă, după multe generaţii, a fundamentelor ordinii liberale clasice“.[64]

Destinul marilor idei – experienţa istorică ne confirmă acest lucru – este diferit de destinul oamenilor care au creat sau animat aceste idei. Oamenii sînt, fără excepţie, muritori. În schimb, marile idei nu mor niciodată. Ele pot, ce-i drept, să cunoască perioade faste sau mai puţin faste. Ele pot fi, pentru o vreme, părăsite, uitate, exilate în „conul de umbră“ al Istoriei. Dar aceasta numai pentru a renaşte cu şi mai multă vigoare atunci cînd împrejurările o cer.

În ciuda tuturor pervertirilor la care a fost supusă, ideea de libertate rămîne, peste veacuri, o ideea perenă, mereu actuală şi mereu reactualizată, prin contribuţiile de excepţie ale marilor spirite liberale, în rîndul cărora F.A. Hayek îşi are, neîndoielnic, locul binemeritat.

Hayek s-a stins din viaţă în martie 1992, la vîrsta de 93 de ani. A traversat, aşadar, secolul aproape de la un capăt la altul. Nu a fost, fireşte, un gînditor foarte comod şi foarte agreat. Rivalul său, J.M. Keynes, s-a bucurat în viaţă de mult mai multă atenţie şi consideraţie. Numai că, în timp ce ideile apărate de Keynes au început treptat să-şi arate slăbiciunile, să-şi dovedescă vulnerabilitatea înaintea adevărului faptelor, Hayek a avut marea surpriză să vadă cum ideile pe care le-a apărat, fără compromisuri, întreaga viaţă, ca de altfel, şi intuiţiile sale încep să se confirme. Şi, cu siguranţă, nimic nu ilustrează mai bine această confirmare decît eşecul sistemelor bazate pe abolirea libertăţilor individuale, pe înlăturarea concurenţei, pe dirijism şi planificare.

În 1989, regimurile comuniste din Europa Centrală şi de Est s-au prăbuşit unul cîte unul. Dintr-o dată, fostele state ale „socialismului real“ au fost puse în faţa unor opţiuni radicale. Socialismul de sorginte marxistă s-a dovedit a fi un eşec, iar comunismul, pe care acesta l-a inspirat, o simplă himeră. Din „visul de aur al omenirii“, comunismul a ajuns ceea

ce corifeii săi afirmau despre el la mijlocul veacului trecut: „o stafie ce bîntuie prin Europa". Aşa cum, cu siguranţă, ar fi fost bine să rămînă pentru totdeauna.

Întrebarea care se ridică acum în faţa societăţilor eliberate de teroarea comunistă este: Încotro? Spre ce ţintă trebuie oare să se îndrepte? Ce cale trebuie să aleagă şi să urmeze?

Fapt e că – aşa cum s-a spus – prăbuşirea comunismului a luat lumea pe nepregătite. Puţini sînt gînditorii care s-ar putea lăuda sau care ar putea pretinde că au anticipat acest lucru. Cum se întîmplă însă de obicei: „în urma războiului, mulţi viteji se-arată".

Cei care vor avea răbdarea să parcurgă pînă la capăt opera lui Hayek vor avea surpriza să constate că, într-adevăr, autorul *Drumului către servitute* a anticipat ca nimeni altul destinul socialismului şi cel al sistemelor bazate pe dirijism şi economie planificată. Şi meritul sau este cu atît mai mare, cu cît a făcut acest lucru într-o lucrare – apărută în 1944, atunci cînd prea puţini îndrăzneau să afirme, nicidecum să argumenteze în maniera în care a făcut-o Hayek, falimentul socialismului, faptul că acesta nu era decît o altă faţă a totalitarismului.

S-a spus că nu există o teorie care sa ghideze tranziţia post-comunistă. Paradoxul e că cel ce face o astfel de afirmaţie – Lordul Ralf Dahrendorf – respinge poate singura contribuţie aptă să ofere un punct de plecare şi o bază solidă pentru tranziţia spre ordinea de piaţă şi spre libertate: contribuţia hayekiană.[65]

Fireşte, aşa cum declara în Concluziile la *Drumul către servitute*, scopul acestei cărţi şi – am putea spune, fără să exagerăm, al întregii opere hayekiene – „nu a fost să trasez un program detaliat al unei viitoare ordini sociale dezirabile". Opera sa este una „esenţialmente critică", într-un sens ce aminteşte mai curînd de Kant decît de cineva preocupat să ofere programe politice sau soluţii strategice. Dar cu toate acestea, nu vom găsi vreo altă contribuţie care să ofere un mai bun punct de plecare pentru tranziţia post-comunistă şi o mai solidă bază pentru identificarea soluţiei strategice decît opera autorului *Constituţiei libertăţii*.

Două elemente se cuvin a fi, în acest context, remarcate. Mai întîi faptul că – începînd cu *The Road to Serfdom* (1944) şi terminînd cu *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988) – Hayek a realizat cea mai consistentă critică făcută vreodată sistemului socialist - comunist şi economici bazate pe dirijism şi planificare.

Într-adevăr, nimeni nu a demonstrat cu mai multă rigoare şi credibilitate falimentul a ceea ce mai tîrziu se va numi „socialismul real" şi al economici planificate. Şi ceea ce este cu adevărat important şi merită a fi subliniat cu toată fermitatea este faptul că el nu a realizat ceea ce s-ar putea numi „o critică ideologică" (în sensul peiorativ al cuvîntului ideologie), în maniera în care corifeii ideologici marxiste au criticat tot ceea ce contravenea propriei lor ideologii. Critica întreprinsă de Hayek este mai curînd una savantă, bazată pe datele experienţei şi pe observaţie obiectivă şi mai ales pe ceea ce s-ar putea numi „logica experienţei istorice", pe care Hayek a intuit-o ca nimeni altul.

Al doilea element pe care se impune să-l remarcăm aici vizează tentativa lui Hayek de a argumenta eficacitatea şi avantajele incomparabile ale economiei de piaţă liberă sau catalaxiei. În linia lui Adam Smith – care a oferit, cel dintîi, naţiunilor o „reţetă pentru a

produce bogăție“, F.A. Hayek va încerca, la rîndul său, să demonstreze cum libertatea indivizilor, jocul liber al pieței și concurența reprezintă surse inegalabile ale bogăției.

Într-un articol publicat la scurt timp după prăbușirea regimurilor comuniste totalitare din Est, Guy Verhofstadt atrăgea atenția asupra faptului că marca sfidare pentru fostele state comuniste este politica economică internă. Iată măsurile imediate pe care el le considera atunci indispensabile: liberalizarea prețurilor, liberalizarea tranzacțiilor (a comerțului interior și exterior) pe baza convertibilității monedei, privatizarea întreprinderilor de stat și suprimarea subsidiilor, precum și, o strategie monetară și fiscală vizînd stăpînirea inflației.[66]

Fapt semnificativ: toate aceste măsuri își găsesc o solidă argumentare în opera lui Hayek. Actualizarea viziunii sale este astăzi strîns legată de valabilitatea și oportunitatea aplicării soluției liberale în Est.

Indiferent de afinitățile noastre politice sau de altă natură și indiferent de obstacolele pe care le întîmpină, soluția liberală se impune astăzi ca o necesitate stringentă pentru Est. Căci daca obiectivele sînt cele declarate și recunoscute, adică: economia de piață și democrația pluralistă, bazată pe respectul libertății și al drepturilor omului, înțelese ca drepturi universale (în fond pe ceea ce s-a numit domnia legilor – *rule of law*), atunci singura cale pentru a atinge – într-un timp rezonabil – aceste obiective rămîne liberalismul. Din punctul acesta de vedere, ca și din multe altele, Hayek rămîne un gînditor mai actual ca niciodată. Opera sa, atent receptată, poate să ofere un ghid de acțiune și chiar o soluție strategică pentru tranziția post-comunistă.

Firește, nu toate ideile lui Hayek sînt automat aplicabile sau ușor de aplicat. Unele par a fi – în actualele împrejurări istorice – pure utopii: de pildă, ideea guvernării negative și chiar ideea libertății negative sau a democrației percepute, la rîndul ei, ca o valoare negativă. Utopică pare, de asemenea, și ideea ordinii spontane, capabilă de autogenerare și făcînd inutile orice fel de „intervenții“ din partea puterii. Mult mai plauzibil decît liberalismul evolutiv apărat de Hayek pare astăzi liberalismul construit și aplicat rațional – adică exact ceea ce Hayek a criticat, fără menajamente și fără compromisuri, de-a lungul întregii sale opere.

Dar, dincolo de toate acestea, există nenumărate alte idei pe deplin valabile și aplicabile, cum ar fi: ideea concurenței, ideea proprietății private, libertatea individuală de inițiativă și întreprindere, ideea limitării puterii și a statului de drept și multe altele.

Firește, însă, că perenitatea contribuției lui Hayek nu este asigurată doar de circumstanțe istorice mai mult sau mai puțin favorabile. Opera lui Hayek nu este una conjuncturală. Căci, dincolo de conjuncturi, ceea ce asigură durabilitatea acestei opere este mesajul ei profund care este mesajul libertății și faptul că apără valori, în fond, nepierisabile, cum sînt: libertatea, individualitatea, capacitatea de creație și inițiativă, ordinea de drept bazată pe domnia legii etc.

Aceste valori sînt, de fapt, valorile dintotdeauna ale adevăratului liberalism despre care Louis Baudin, el însuși aparținînd școlii neo-liberale, scria, în 1954, aceste cuvinte memorabile:

„În fond, un mare număr dintre contemporanii noştri rămîn ataşaţi de ideea de libertate, dar le este teamă de liberalism. Ei nutresc dorinţa fără a îndrăzni să o satisfacă. Oroarea faţă de toate tiraniile a constituit întotdeauna unul din sentimentele lor profunde, în timp ce teama de liberalism le-a fost inspirată din exterior de istoricul subdezvoltat sau de politicianul partizan“.[67]

Aşa încît, dacă nu sîntem dispuşi să-i recunoaştem lui Hayek meritul şi întîietatea de a fi intuit, mai bine decît oricare alt gînditor, falimentul marxismului, al socialismului şi comunismului pe care acesta le-a inspirat, atunci cel puţin ar trebui să recunoaştem – pentru „a-i da Cezarului ce este al Cezarului“ că opera hayekiană rămîne un antidot împotriva fricii de libertate şi de liberalism, că ea conţine cea mai amplă, mai consistentă şi mai argumentată pledoarie în favoarea libertăţii, înţeleasă ca libertate a indivizilor, fapt ce-l situează pe autorul ei printre „marii apostoli ai libertăţii“ din toate timpurile.

VASILE BOARI

[1] Ph. Némo, *La Société de droit selon F. A. Hayek* , col. Libre Echange, Paris, PUF, 1988, p.12.

[2] F.A. Hayek, *Constituţia libertăţii*, ed. rom., Iaşi, ed. Institutul European, 1998, p.25. Toate trimiterile la această lucrare vor fi date, în continuare, din această ediţie.

[3] F.A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1967, pp.160 et sqq.

[4] R. Aron, *Etudes Politiques*, Paris, Gallimard, 1972. p.195.

[5] Ph. Némo, *op. cit.*, p.2.

[6] R.L. Heilbroner, *Filosofii lucrurilor pămînteşti*, ed. rom., Bucureşti, Humanitas, 1994, pp.13-14.

[7] Cf. F.A. Hayek, *Drumul către servitute*, ed. rom., Bucureşti, Humanitas, 1993, p.7. Toate trimiterile la această lucrare vor fi date din ediţia românească.

[8] *Ibid.*, p.8.

[9] R. Aron, *op. cit.*, p.196.

[10] F.A. Hayek, *Constituţia libertăţii*, p.27.

[11] *Ibid.*, p.35.

[12] *Ibid.*, p.36.

[13] R. Aron, *op. cit.*

[14] F.A. Hayek, *Constituţia libertăţii*, p.44.

[15] *Ibid.*

[16] *Ibid.*, p.37.

[17] J. St. Mill, *Despre libertate*, ed. rom., Bucureşti, Humanitas, 1994, p.17.

[18] F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.III, *The Political Order of a Free People*, Chicago şi Londra, The University of Chicago Press, 1979, p.131.

[19] I. Berlin, *Patru eseuri despre libertate*, ed. rom., București, Humanitas, 1992, p.53.
[20] F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.3, p.131.
[21] *Ibid.*, vol.I, *Rules and Order*, 1973, pp.55-56.
[22] A. Smith, *Avuția națiunilor*, vol.2, ed. rom., București, Editura Academiei, 1965, p.144.
[23] Cf. F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.I, p. 56.
[24] Cf. F.A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, ed. cit., passim.
[25] *Ibid.*
[26] *Ibid.*
[27] Cf. F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.I, p.92.
[28] *Ibid.*, p.73.
[29] *Ibid.*, p.95.
[30] *Ibid.*, p.88.
[31] *Ibid.*, p.107.
[32] F.A. Hayek, *Drumul către servitute*, p.88.
[33] *Ibid.*, p.89.
[34] F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.III, p.140.
[35] Cf. Chantal Millon-Delsol, *Les idées politiques au XXe siècle*, Paris, 1991, pp.239-240.
[36] F.A. Hayek, *Drumul către servitute*, pp.49-50.
[37] *Ibid.*, p.50.
[38] *Ibid.*, p.49.
[39] Cf. F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.II, *The Mirage of Social Justice*, Chicago și Londra, The University of Chicago Press, 1976, pp.155-156.
[40] *Ibid.*, p.109.
[41] F.A. Hayek, *Drumul către servitute*, p.109.
[42] *Ibid.*, p.166.
[43] Cf. F.A. Hayek, *Constituția libertății*, p.94.
[44] *Ibid.*
[45] *Ibid.*
[46] *Ibid.*, p.95.
[47] F.A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, vol.III, p.129.
[48] F.A. Hayek, *Constituția libertății*, p.104.
[49] *Ibid.*, p.98.
[50] *Ibid.*, p.104.
[51] *Ibid.*, p.102.
[52] *Ibid.*
[53] *Ibid.*, p.103.
[54] *Ibid.*, p.104.
[55] *Ibid.*, p.105.
[56] F.A. Hayek, *Drumul către servitute*, pp.32- 33.
[57] Cf. L. Baudin, *L'Aube d'un nouveau libéralisme*, Paris, Editions N.Th. Genin, 1953.

[58] *Ibid.*

[59] Cf. R. Audoin, „1924-1994: Du désert à l'oasis (esperée)", *Les points de rencontre. Libéral et croyant*, nr. 33, iulie-august 1993.

[60] Cf. G. Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham House, New Jersey, 1987.

[61] J. Rueff, *Le néo-libéralisme*, in *Oeuvres complètes*, vol.III, Paris, Plon, 1979.

[62] Cf. Serge Cristophe Kolm, *Le libéralisme moderne*, Paris, PUF, 1984, Introducere.

[63] Guy Sorman, *La solution libérale*, Paris, Fayard, 1984.

[64] Ralph Raico, „Le libéralisme classique au vingtième siècle", *Liberté économique et progrès social*, nr. 61, mai 1991, p.12.

[65] Cf. R. Dahrendorf, *Reflecții asupra revoluției în Europa*, ed. rom., București, Editura Humanitas, 1993, p.51.

[66] Cf. G. Verhafstadt, „L'Europe de l'Est: une véritable chance pour le libéralisme", *Libéralisme*, nr. 1, 1990.

[67] L. Baudin, *L'Aube d'un nouveau libéralisme*, Paris, Editions N.Th. Genin, 1953

CUPRINS

CEU

Deşi *quieta non movere* poate fi, uneori, pentru omul de stat, o maximă inteligentă, ea nu-l poate satisface pe filosoful politicii. Acesta poate dori ca o politică să se deruleze prudent şi nu înainte ca opinia publică să fie pregătită a o susţine, dar nu poate accepta ceva doar pentru că acel lucru este validat de opinia publică. Într-o lume în care nevoia principală este, o dată mai mult, ca şi la începutul secolului al XIX-lea, aceea de a elibera procesul de creştere spontană de obstacolele şi piedicile pe care i le-a ridicat în cale nebunia oamenilor, speranţele sale trebuie să rezide în convingerea şi cîştigarea sprijinului celor care prin temperament sînt „progresişti", ai celor care — deşi în acel moment ar putea căuta schimbarea într-o direcţie greşită —, sînt, cel puţin, dispuşi să examineze critic ceea ce există şi să schimbe, acolo unde este necesar.

Friedrich A. Hayek (1899 - 1992), laureat al Premiului Nobel pentru economie (1974), a fost un eminent cercetător al libertăţii. Tripticul format din lucrările *Drumul către servitute*, *Constituţia libertăţii* şi *Drept, legislaţie şi libertate* reprezintă cea mai cuprinzătoare reafirmare contemporană a principiilor liberalismului clasic.



INSTITUTUL EUROPEAN

ISBN 973-586-135-6

PREŢ: 36000 lei

Pe copertă: *St. James Street*. James McNeill Whistler